Concordia Theological Monthly

Vol. VII JUNE, 1936 No. 6

The Principles and Teachings of the Dialectical Theology.

(Concluded.)

Dialecticalism, a branch of Calvinism, vitiates the chief article of the Christian religion, the doctrine of justification by faith. It does injury to the *cor ecclesiae.* The article of the grace of God in Christ, of justification by faith, gives the Church its life; in terms of dogmatics, it forms the material principle of Christian theology. Calvinism, however, makes "the dogma of God's eternal election the *cor ecclesiae,* the heart of the Church." Furthermore, by taking the heart out of the means of grace in denying that they confer the forgiveness of sins, it renders justification by faith chimerical. And, finally, Reformed theology impugns the article of justification by faith directly.

1) Reformed theology has a pronounced *legalistic* cast, extending even to the all-important doctrine of justification. The Reformed theologian, to whom obedience to the Law of the sovereign Lord is the chief consideration, stresses sanctification to the detriment of justification by faith, without works. Living in a legalistic atmosphere, he is unable to keep legal concepts out of the sphere of justification, salvation through faith alone. "The works of the Law," which have absolutely nothing to do with the sinner's justification and cannot form the basis of the assurance of salvation, are continually intruding. Where the Gospel alone should be heard, the Law is permitted to say something. And sanctification, which has its place *after* justification, is placed *beside,* is mingled with, justification, thus warping and distorting the chief article. Reformed theology is unable to pronounce the words "salvation without works" as strongly, sharply, and distinctly as Scripture does and the need of the sinner requires. The Lutherans have always noticed this defect. Luther pointed it out: "Just so Satan at the present time, through the enthusiasts, mixes

up Law and promise, faith and works, tortures the poor consciences, keeps them from sharply dividing the Law and the Gospel, drives and chases them into the Law and spreads out a net, which is: This do; this do not. If I here do not well distinguish between Moses and Christ, I am and remain captive, cannot get free, but must despair" (IX, 805). The *Lutheran* of March 1, 1928, said the same thing: "The Congregationalists, Disciples, and others, including Methodists and Presbyterians, while acknowledging Jesus Christ as Lord and Savior, nevertheless present Him rather as an advance on Moses than as One who fulfils Moses for us and does for us that which Moses could never do. Christianity with them tends more and more to become legalistic, and the Gospel a new Law rather than a proclamation of grace, of forgiveness of sins." Nor do the Reformed resent this charge. They are conscious of their legalistic cast; only they do not view it as a defect, but as the normal mold. In his *Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffs* the Reformed theologian M. Schneckenburger is most outspoken on this point: "As definitely as the Reformed exclude works from the *negotium iustificationis,* as an affair between God and the sinner, just as definitely they condition the sinner's assurance of his justification on this, that he practise good works, exercise himself in the new obedience. . . . This entire view is intolerable to the Lutheran. This, that a person becomes certain of his own faith through the exercise of his will, through his good works, would mean to him the loss of all the confidence of faith, would condemn him to new unrest, which is always the result of work-service, and doubt concerning his justification. . . . With the Lutherans the *salus* as eternal salvation is the immediate result of *iustificatio* and *filiatio* and contained therein potentially; with the Reformed the *possessio salutis* is something not yet given by the *ius* which justification grants, but is to be realized through works. . . . As with the Reformed salvation is obtained through faith in that it actually performs good works, so justification as the assurance of the state of grace is effected through faith in that it produces the fruits of repentance. The *mortificatio* and *vivificatio,* the actual conversion, is the activity directed on man's inward being, just as the *bona opera* constitute his outward activity, by which alone one can become sure of his faith" (I, p. 40 f. 268; II, 131). That is a true presentation of the Reformed doctrine. *The Shorter Catechism* (Presbyterian) says: "To escape the wrath and curse of God, due to us for sin, God requireth of us faith in Jesus Christ, repentance unto life, with the diligent use of all the outward means, etc. What is faith in Jesus Christ? Faith in Jesus Christ is a saving grace whereby we receive, and rest upon, Him alone for salvation. . . . What is repentance unto life? Repentance unto life is a saving grace whereby a sinner out of a true sense of his sin and apprehension of the mercy

of God in Christ doth with grief and hatred of his sin turn from it unto God, with full purpose of, and endeavor after, new obedience" (Qus. 85—87). *The Shorter Catechism* cannot say distinctly and plainly "salvation without works." It halts and stammers: Faith is a saving grace together with repentance and the new obedience. Calvin can say at times very distinctly that man is justified without the deeds of the Law. He says distinctly: "Not that repentance is properly the cause of salvation" (*Inst.*, III, 3, § 21). But when enlarging on the matter, he permits legal concepts to intrude, and he speaks in this wise: "When once the thought that God will one day ascend His tribunal to take account of all words and actions has taken possession of his mind, it will not allow him to rest or have one moment's peace, but will perpetually urge him to adopt a different plan of life that he may be able to stand securely at the judgment-seat" (§ 7). "Christ came to call sinners, but to call them to repentance. He was sent to bless the unworthy, but by 'turning away every one' 'from his iniquities.' . . . Here, however, it is to be observed that repentance is not made a condition in such a sense as to be a foundation for meriting pardon; nay, it rather indicates the end at which they must aim if they would obtain favor, God having resolved to take pity on men for the express purpose of leading them to repent" (§ 20). What is Calvin saying? Man is saved without the deeds of the Law. Absolutely? Well, no; *if he would obtain favor,* he must turn away from his iniquities. Calvinism cannot keep the good works out of the matter of justification. It has not kept the article of justification by faith alone intact. (Cp. Conc. Theol. Mthly., 1934, p. 497 ff.)

And in this matter Neo-Calvinism is in full accord with the parent system. "The ethical question is the supreme question of all life," declares Brunner (*Theology of Crisis,* p. 68), and therefore the supreme question in justification. "How hopelessly men must have misunderstood the Reformation if they have not seen that the doctrine of justification through faith alone does not mean merely comfort and reassurance for the burdened conscience, but above all the creation of a new moral individual, of the 'workman' who not only ought to do good works, but wills to do them." (*The Mediator,* p. 600.) Surely, surely, *fides nunquam est sola;* justification by faith "means" a life of holiness and willing obedience, but it takes a legalistic mind to say that justification by faith means *above all* the creation of a new moral dividual. The evangelical theologian declares that justification means *above all* comfort and reassurance for the burdened conscience — and means *only that.* That is to say, when you deal with the burdened conscience, say not one word about works. Wait till the sinner has been comforted by the sweet Gospel of free forgiveness; then he is ready for the article of sanctification. But

the legalist cannot wait that long. He must speak of works. For the ethical question is the chief consideration. And so he can speak of justification only with a halting, stammering tongue. So completely is he dominated by the legalistic spirit that he is able to write these words: "The whole Gospel of Jesus Christ is the exposition of the First Commandment: 'I am the Lord, thy God; thou shalt have none other gods but Me. . . . All is not well with the Church . . . when she says that this commandment is only Law, and what matters most is that the Gospel shall be preached.' There is no other Gospel than this 'Law' itself" (p. 591). The ethical question is the supreme question. Therefore: "Repentance" (in the Reformed sense: *mortificatio, vivificatio*) "and faith are the same thing. Both mean the cessation of the false independence of man and his return to the original attitude of dependence. This return is the only thing which has an independent moral value. . . . Faith *is* obedience, — nothing else, — literally nothing else at all" (pp. 609. 592). Surely, surely, faith has an ethical quality. But that does not constitute its supreme importance. Faith saves because it accepts the promise. But Brunner cannot see this as the chief thing. Legalism has distorted his sight. Works continually obtrude — *into* the article of justification. "God marks us as His own possession and gives us His holiness. He does it by His word alone, and we are in the new life because He says we are and we believe His assurance. If you *believe,* you *are* and you *have* what God says. The acceptance of God's gift through faith *is* the creation of the new man, the second birth. This miracle Paul calls justification by faith." (*The Theology of Crisis,* p. 75.) Surely God gives us His holiness. But Paul *does not* call this miracle justification by faith.

Barth differs from Brunner on various matters, but not on this point. He engages in the same kind of work mongering. He finds fault with the Lutherans for assigning to the good works a subordinate position. The Augsburg Confession wasted too much time on the question whether and in what respect faith includes good works. "The Reformed assign to faith the same central position as Luther. However, the core of the Reformed faith is not this, that faith is *fiducia,* though the Reformed say this, too, with Luther, but this, that it is *God's gift;* consequently the *obedience* to the *demands of this same God* occupies an independent and equally important position.[1]) The laborious perquisitions of the Augsburg Confession as to whether and in what relation faith and good works do not exclude, but include each other mean nothing here." Sanctification must be pushed more into the foreground! On this same page (*Das Wort Gottes,* etc., p. 207)

1) Faith occupies the central position — and obedience to the Law of God an equally important position? Barth wants to say the right thing; but interrupted by his legalistic mind, he begins to stammer.

occurs the statement that the Reformed are concerned with more than "the specific monkish quest after the gracious God." Barth's concern for magnifying the importance of sanctification also prompted the statement on page 209: *"Die allzu resignierte Interpretation der communio sanctorum in der Augustana, die von heiligen* MENSCHEN GAR NICHTS *wissen will, hat Calvin mit Bewusstsein* NICHT *mitgemacht."* And as a result of this same concern he is forever mingling sanctification and justification, Law and Gospel. In his "Declaration" of Jan. 3 and 4, 1934, adopted by a confessional synod in Germany, treating in Article IV of the Message of the Church, Thesis 2 declares: "The free grace by which God comes to our help is the promise of the presence (realized through the power of the Holy Ghost) of Jesus Christ as the Lord, who became for us a servant, for the purpose of putting our old life to death and bringing to light our new life"; and Thesis 3: "The gift of grace is this, that we become Christ's own. In Him we are justified through the miracle of faith, which ever accepts the forgiveness of our sins wrought by Him. And in Him we are sanctified through the miracle of obedience, which ever submits to judgment and to the Law and command given by Him." The annotation to Thesis 2 states: "Following Calvin, we here declare: Grace means justification *and* sanctification. Gospel and Law are not to be viewed as two things originating from different sources. Since grace is forgiveness, it claims us. . . . We hear the Law of God together with the Gospel; you must not separate the two. On this point I am much disturbed by the Lutheran attitude.[2])

2) Barth cannot be referring to such Lutheran statements as these: "When we are out of the matter of justification, we cannot sufficiently praise and magnify those works which are commanded of God. For who can sufficiently command and set forth the profit and fruit of only one work which a Christian doeth through faith and in faith? Indeed, it is more precious than heaven or earth." (Luther on Gal. 3, 22; IX, 442 f.) "I would not give one of my sermons, one of my lectures, one of my writings, one of my Lord's Prayers, nay, whatever small work I ever have done or am doing, for all the riches of the world, yea, I prize it higher than my life." (XIV, 311. Luther's Psalm of Good Works.) Barth must be referring to statements such as these: "The true knowledge of Christ, faith, disputeth not whether thou hast done good works to righteousness or evil works to condemnation, but simply concludeth after this sort: If thou have done good works, thou art not therefore justified; or if thou have done evil works, thou art not therefore condemned." (On Gal. 5, 4—9; IX, 619.) "The Holy Spirit follows this method: He brings first of all the grace of Christ to me and does not point to the works. . . . He does not urge first of all the works, but takes you first of all to God by means of His sweet words and grace, *does not direct you so soon to good works;* but afterwards you will find plenty of good works to do for your neighbor. Christ first takes care of the conscience; when the conscience has been healed through faith in God, then He also shows what works are to be done for the neighbor; He begins by magnifying faith and *pushes the works back.* This they [the enthusiasts] cannot grasp." (XI, 1713 f.)

Pastor Vogel, too, slights sanctification too much: He that says faith must also say obedience; he that says Gospel must also say Law." Yes, surely, obedience inevitably follows upon faith. When you say faith, you say obedience. But when you speak of *fides iustificans,* do not *say one word* about obedience. Paul did not. He said that "God justifieth the *ungodly,*" Rom. 4, 5. If you cannot wait so long and must speak of sanctification at once, if you think you must give sanctification its due by dragging it into the article of justification, you are falsifying the chief article. — This matter is fully treated in an article that appeared in the CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY, November, 1935, dealing with the "confessional synods" and "the Barthian Declaration." What is wrong with Barthianism and Calvinism is thus stated: "Of what use is it to try, with Barth and Calvin, to safeguard the article of justification" (by declaring unreservedly for the *sola fide*) "if in the next moment one cancels such declarations through wrong emphasis?" (p. 843).[3])

3) The legalistic attitude of the Reformed, which stresses the holy life overmuch, is due to the dominating principle of Calvinism, which places the sovereignty of God, not the grace of God in Christ, in the foreground. The first concern of the Lutheran, burdened by the sense of God's wrath and crushed by the Law of the sovereign Lord, is the Gospel of the grace of God in Christ. The first concern of the Calvinist is: I must keep the Law of God. Under the influence of the Gospel he cannot help saying that faith in Christ is the one chief thing; but swayed by the central dogma of his theology, he ends by saying that the ethical question is the supreme question of life. The theology which places the sovereignty of God in the center inevitably produces a legalistic mind. Here is a typical Reformed pronouncement, which clearly shows how the Reformed mind works in this matter. In a recent book, *The Sermon on the Mount,* W. Hendriksen states: "The man who builds his house upon the rock is a picture of the individual who not only hears the Gospel of the Kingdom, the proclamation of the will of the Father, but who also acts upon it, realizing that his life will have abiding value only then when it is built upon the solid foundation of the **doing of God's will, the joyful recognition of God's sovereignty.** . . . Either the fundamental principle of your life is the cheerful recognition of **God's sovereignty, the doing of God's will through the grace of God and out of gratitude,** so that you are building on the Rock Christ, or your house (*i. e.*, your life) has no foundation at all." *The Sermon on the Mount* emphasizes "the one fundamental principle of Christianity, the very essence and the root-idea of the 'kingdom of God,' namely, *obedience to the will of God, joyful recognition of God's* **sovereignty**" (pp. 244—248. Italics and boldface as in the original). W. Walther is simply summarizing the foregoing when he says: "The Reformed can see God only as the sovereign Lord, with whom obedience to His commands is the one important matter" (*Lehrbuch der Symbolik,* p. 248). And F. Pieper has correctly diagnosed the case thus: "Since the Calvinists teach the particular grace and the immediate operation of grace" (features of the dogma of the sovereignty of God and of the absolute will), "they are driven to direct the consciences smitten by the Law to base the assurance of God's gracious will not on the means of grace, but on the *gratia infusa,* on the inner transformation, that is, on sanctification and good works" (*Christliche Dogmatik,* III, 291).

2) The dialecticalists teach justification by faith. But, finally, *what is this faith?* Is it faith or works? We have not the time now to ask what Barth means exactly when he describes faith as "the leap into the void" (*"der Sprung ins Leere," Roemerbrief,* p. 74), what Brunner means when he says: "It should be a venture, an act in which the soul really steps out into the unknown" (p. 335). Nor will we ask Brunner to define his statement that "faith depends on the Word of God alone" (p. 301). He has already told us what "Word" means in his theology. It is a rather indefinite quantity of a rather nebulous quality. When the dialecticalist says that faith depends on, and deals with, God's Word, he does not speak in terms of Lutheran theology, does not mean that faith grasps the forgiveness of sins offered and given in the Gospel and the Sacraments. But what we are now asking is: Do the Reformed conceive of faith as "faith" or as "works"? At bottom and in line with their legalistic predisposition they see the value and virtue of faith in its moral quality. The Calvinists of the old school teach: "Being a proclamation of the terms on which God is willing to save sinners and an exhibition of the duty of fallen man in relation to that plan, the Gospel of necessity binds all those who are in the condition which the plan contemplates. It is in this respect analogous to the Moral Law." "The terms of admission into this spiritual kingdom are faith and repentance" (Ch. Hodge, *Syst. Theol.,* II, 642. 601). The Neo-Calvinists speak the same language. Brunner says: "Faith *is* obedience, — nothing else, — literally nothing else at all" (p. 592). Paul, too, calls faith obedience, meaning, however, that faith joyfully accepts what the Gospel freely promises and unconditionally offers, while Brunner means that faith obeys the Gospel as a proclamation laying down certain terms and prescribing a certain line of conduct. Note, too, that, while Hodge describes the Gospel only as "analogous to the Moral Law," Brunner says that "there is no other Gospel than this 'Law' (the First Commandment) itself" (p. 591). And Barth does not hesitate to say that "Moses preached also the Gospel as *Law"* (*Das Wort Gottes,* etc., p. 208). What is faith? Brunner answers: "It is man's return to the original attitude of dependence" (p. 609). And Barth answers: *"Der Glaube — das ist die Bedingung. Keine andere, als die schon Mose stellte. Nichts anderes als die von uns immer als gefordert gewusste, immer wieder abgelehnte Unterwerfung unter die Gerechtigkeit Gottes* (10, 3)." (*Roemerbrief,* on 10, 9—11.) Does the dialectical theology leave the article of justification by faith intact? Does it teach justification "by *faith"?*

The dialectical theology, then, contains, yes, and stresses, important elements of Christian theology. It teaches the total corruption of man and aims to teach salvation by grace alone, as Calvinism has always done. Besides, it combats valiantly the error of Modern-

ism, Immanentalism, the self-sufficiency of man, and insists that the saving knowledge must come from above, that nothing can save man but the Word of God. This accounts for the favorable reception it has been enjoying. We can understand why a generation which has been sickened by the arrogance of Modernism is pleased to see the proud impostor laid low. For this the dialectical theology is held in high regard. "Providentially a great uprising against the intellectual pride, the cock-sureness, and the spiritual decadence of the rationalistic poverty which Immanentalism and Naturalism have produced, has appeared in an important school of divine transcendence. Barthianism has created a new situation, full of promise. It is more than a protest. It is an insistence that man's knowledge of spiritual things must come from a downward movement in which God reveals Himself and them. . . . Here Barthianism takes its impregnable stand. . . . Surely Barthianism has the cure for such toploftiness that takes itself so seriously." (*Personality and the Trinity,* by John B. Champion [Baptist], pp. 23. 81. 193.) And to those who have experienced, or see men experiencing, the futility of the theologies that spring from man's own ego the Barthian emphasis on the majesty and authoritativeness of God's Word is most heartening.

On the other hand, the dialectical theology is fraught with great dangers. It wields an evil influence. Is it "bringing back German theology from speculative labyrinths to *the Bible itself*"? The dialecticalists frequently appeal to the Bible as God's Word, and that appeal tends to set men on the right path; but then comes the fatal assertion that the Bible itself is not absolutely God's Word. And such a theology cannot but lead away from God's Word, the Bible. It is on this account that large groups of Reformed Christians — they have been labeled here in America and also by the Barthians in Europe as Fundamentalists — warn against the dialectical theology. "Brunner has definitely rejected the authority of the 'Thus saith the Lord' of Scripture." (*Bibliotheca Sacra,* 1935, p. 360.) And *The Presbyterian* points out that Barthianism cannot radically cure men of Modernism. "Readers of Barthian books who have in places been impressed with the outspoken evangelicalism of much of the thought have at the same time been puzzled by asides which are quite inconsistent with the main theses. While describing an organum of Christian thought which is radically supernatural in many respects and which, to mean anything, must rest upon the solid verities of a revelation which is articulate and definite with respect to the nature of the Bible, the validity of the great facts concerning Christ, the reality of sin, and the satisfaction which Christ wrought in His death, we sometimes find these writers edging away from definite declarations just where they are most in order. It is very confusing. But we believe the confusion is also in the writers themselves. They

have been compelled to take hold of premises which are leading them straight back to orthodox Christianity, and they do not altogether like it. Thus the Barthian shows some traces of that Humanism which he attacks so strenuously." (December 19, 1935.) The dialecticalists have, in short, abandoned the formal principle of Protestantism. The old-school Calvinists see that. Lutheran theologians should not be praising Brunner as "a staunch proponent of the theology of the Reformation." They should not say: "What, then, shall we say of Karl Barth? Surely we must admit that he speaks truth when he calls this theology a *theology of the Word.* And any teaching based so completely on the living Word and holding itself always open to correction by that Word may be in error at some points, but offers the constant possibility of having its own error corrected by further study of the Word." Barth's theology is not a theology of the *Word of the Bible.* And he is not open to correction by the Word of the Bible; the Bible must submit to be corrected by him. The formal principle fares badly with the dialecticalists. And we have seen how badly the material principle of the Christian religion fares with them. Men have no right to introduce Barth and Brunner as the restorers of the theology of the Reformation. Why, the dialecticalists themselves repudiate that title. The dialecticalist A. Keller will say at times that the dialectical theology is calling the Lutherans back to Luther and the Reformed Church back to Calvin (*Karl Barth and Christian Unity,* p. 81); but when he uses precise language, he says: "If we describe the movement as Neo-Calvinism or Neo-Lutheranism, we must keep in mind the fact that something has come alive in Continental theology which is not simply a repetition of the old Calvinistic or Lutheran thought forms" (*Religion and Revolution,* p. 53). The implication is that the dialectical theology has cast the old thoughts into better forms, that it is an improvement of the theology of the Reformation.

The truth of the matter is that the dialectical theology has cast overboard much of the old Calvinistic theology which is good and never had what is the best in the Lutheran theology.[4])

---

4) A recent publication, *Das Eschatologische Denken der Gegenwart* (von Dr. Folke Holmstroem, Dozent der systematischen Theologie an der Universitaet in Lund. 1936), came to our desk since the above was written. The following excerpts from chapters V and VI touch on some of the matters we have been discussing. Quoting Barth: "*Wer sagen kann, da, wo die Bibel uns hinfuehre, sei schliesslich nur ein grosses Nein zu hoeren, ein grosses Loch zu sehen, der beweist damit nur, dass er* DAHIN *noch nicht gefuehrt worden ist.* DIESES *Nein ist eben Ja.* DIESES *Gericht ist Gnade.* DIESE *Verurteilung ist Vergebung.* DIESER *Tod ist Leben.* DIESE *Hoelle ist Himmel. . . . Weil* GOTT *ja zu uns sagt, darum muessen wir so radikal, so unentrinnbar im Nein stehen. . . . Wir wuerden nicht verneinen, wenn uns nicht die Realitaet des Ja so stark beunruhigte*" (*Gesammelte Vortraege,* I, 114 f. 147. 72), the author states: "*Warum hat denn Barth*

eine philosophische Paradoxmacherei der Begriffe zum Ausdrucksmittel seiner christlichen Verkuendigung gewaehlt, die darin glaenzt, Gegensaetze widereinander auszuspielen, die sich dann gegenseitig wieder aufheben? Gerade dieses nie abschliessende Spiel mit logischen Widerspruechen soll die Theologie hindern, ALLZU SICHEREN BESCHEID ZU GEBEN. *Die dialektische Methode, in der die Position in Negation und die Negation in Position umschlaegt, ist allein geeignet, die Spannung des persoenlichen Glaubens, die existenzielle Entscheidung widerzuspiegeln. Die Dialektik, dieses an sich aeusserst vieldeutige Wort, wird bei Barth zum vieldeutig variierten Mittel, das religioese Denken an der Erstarrung in eindeutig fixierte Begriffe zu hindern, welche die Illusion vortaeuschen koennten,* EINE RELIGIOESE WAHRHEIT ALS SICHEREN BESITZ *zu haben. . . . Bei einer solchen Denkweise kann man aber* NIEMALS EINEN DEFINITIVEN *Bescheid erhalten, weil er sofort auch durch gerade entgegengesetzte, der Form nach gleich kategorische Aussagen aufgehoben werden kann. (Vgl. G. Heinzelmann: 'Man muss sich nicht wundern, dass er* [Barth] *nie da steht, wo man ihn sucht'.) Eine Dogmatik, die im Prinzip als ihr Ideal die 'Aufhebung aller Dogmatik' proklamiert (Ges. Vortr., I, 84), spricht sich durch eine solche intellektuelle Selbstaufgabe wissenschaftliche Berechtigung ab. . . . Aber die Methode fuehrt auch religioese Gefahren mit sich. Die Anwendung der Dialektik als Methode der Theologie dient im Grunde demselben Zweck wie die Bestimmung des Glaubens als einer ausschliesslich eschatologischen Groesse: Karl Barth* WILL DEN MENSCHEN DER MOEGLICHKEIT BERAUBEN, DEN HEILSBESITZ SCHON IN DIESEM LEBEN ZU BEHAUPTEN. . . . *Wie oft auch Luther von ihm zitiert wird, es ist leicht zu merken, dass er von der calvinischen Atmosphaere bestimmt ist. Seine Abgrenzung gegen Luthers volles Evangelium tritt mit besonders praegnanter Anschaulichkeit zutage, da er in seiner Dogmatik von 1927 zum ersten Male sein ganzes theologisches System umreisst. Wie Gottes Majestaet Gottes Liebe uebergeordnet wird, so erhaelt der Glaube gemaess der Tradition der reformierten Dogmatik den Gehorsam nebengeordnet. . . . Vgl. P. Althaus (Zeitschr. f. sys. Theol., I, 1924, S. 770): 'Bei Barth ist das "Wort Gottes" ja keine inhaltliche Bekundung, auf die es gewagt werden darf, sondern nur ein anderer Ausdruck fuer das Ende aller Menschenmoeglichkeiten. Dieses Nein als Ja verstanden — das ist bei Barth das "Wort Gottes."' Besonders S. 773—776 betont Althaus den Abstand zwischen Barth und Luther. . . . Wie ergreifend aber auch K. Barth den unbedingten Ernst des Gerichts verkuenden kann, im Grunde hat er ihm seine Spitze abgebrochen. Denn er wird durch seine ungeschichtliche Zeitlosigkeitsspekulation gezwungen, das Gericht Gottes* ALS GESCHICHTLICHES ENDGERICHT *wegzuerklaeren. Wie nahe auch Gottes Reich sein mag — es kann ja in die Zeit nicht hereinbrechen, ohne gleichzeitig dialektisch aufgehoben zu werden! Darum werden letztlich Gottes Wirksamkeit und der Ernst seines Gerichtes fuer den Menschen ungefaehrlich. Auch kann ja die eschatologische Erwartung auf die Dauer nicht in krampfhafter Spannung festgehalten werden. Barth duerfte uebersehen haben, dass man nur etwas erwarten kann, das wirklich in der Zeit bevorsteht. Die erwartungsvolle Spannung muss geradezu verfluechtigt und aufgeloest werden, wenn die Parusie Realitaet nur als zeitloses Symbol fuer den unendlichen Ewigkeitsernst in jeder existentiellen Situation besitzt und nicht die Gewissheit bedeutet, dass Gottes Ratschluss in einer unausweichlichen Zukunft einmal endgueltig werden wird, dass* DIE GNADENZEIT EINE ZEITLICH FIXIERTE GRENZE HAT. . . . *Die konkrete Zeitbestimmtheit und die inhaltlich bestimmte Gerichtstat sind durch dialektische Kunststuecke wegerklaert worden. . . . Weil Brunner also unter dem Einfluss der Werttheorie der neukantischen Marburger Schule den Gottesglauben der Bibel mit der zeitlosen Gueltigkeit des Wahrheitswertes gleichstellt, muss er zu einem fuer den christlichen Offenbarungsglauben recht fatalen Schluss kommen:* 'DARUM KANN MAN NICHT BEIDES ERNST NEHMEN, GOTT UND DIE GESCHICHTE *(Erl. Erk. Glaube, S. 112).' . . . Der Ausgangspunkt seines* [Barths] *systematischen Denkens ist das Wort Gottes in der aktuellen Bedeutung des unmittelbaren Anspruchs an den Menschen in dem wagnisvollen Jetzt. 'Das Wort Gottes ist der Bund*

Gottes mit dem Menſchen in ſeinem aktuellen Vollzug' (*Ges. Vortr., II, 204*). *Als exiſtentielles Geſchehen* DARF DIE OFFENBARUNG NICHT ZU EINEM GEGEBENEN DATUM OBJEKTIVIERT WERDEN. . . . *Eine 'Theologie des Wortes,' die zum Ausgangspunkt ein Ausserhalb der historisch bekannten Offenbarung hat, verraet damit, dass das tragende Prinzip der Theologie nicht die geschichtlich gegebene Offenbarung, sondern* EINE ZEITLOSE, SPEKULATIVE METAPHYSIK IST." It will do no harm to add the following, taken from the address on the condition of the Church in Norway, by Dr. Olaf Moe, at the Lutheran World Convention in Paris, as published in the *A. E. L. K.*, January 10, 1936: *"Ein junger Pfarrer hat im vorigen Jahre einen fulminanten Angriff auf die Theologie K. Barths veroeffentlicht. . . . Er bezichtigt Barth fuer nicht weniger als heidnischen Pantheismus und fuer Leugnung aller Artikel des christlichen Glaubens. Und der Dogmatiker der Gemeindefakultaet, Professor Hallesby, der frueher eine mehr vermittelnde Haltung zu Barth eingenommen hat, hat ihm nun in einer Rezension zugestimmt und den Barthianismus als einen neuen Typus der liberalen Theologie gebrandmarkt."*

TH. ENGELDER.

Die Gewißheit des chriſtlichen Theologen.

In einem längeren Artikel, der kürzlich in der Zeitſchrift *Bibliotheca Sacra* erſchien unter dem Titel "The Lost Chord in Current Protestantism", findet ſich gleich zu Anfang ein Abſchnitt, der betitelt iſt "Loss of Certainty". Da leſen wir die ernſten Worte: "Nineteen hundred years ago the ancient world, which had learned from the Socratic dialog the uncertainty of human opinions, was reverberating with a new note of unshakable certainty. First Thessalonians, one of the earliest documents of the Christian movement, presents the ground of this assurance. The Thessalonians had received the Gospel 'not as the word of man, but, as it is in truth, the Word of God.' The Gospel came unto them as God's Word in power and in demonstration of the Holy Spirit. Therefore it came 'in much assurance,' 1 Thess. 1, 5; 2, 13. When the gathering gloom of national death settled over the Jews, the Christians among them drew near to the living God 'in full assurance of faith,' Heb. 10, 22. Clement of Rome declares that the Christian apostles 'went forth with a full conviction, which was of the Holy Spirit.' (*I, Clement,* 42: 3. 4). Dr. A. D. Heffern declares that the essential characteristic of the first century is faith, a certitude 'which postulates a divine power and factor for its production. . . . The apostolic *apologia* is to lead to the direct certitude of faith.' When Justin Martyr was told that Plato taught that God could be comprehended only by the mind, he replied: 'Is there, then, in our minds a power such as this and so great? Will the human intellect ever see God until it is furnished with the Holy Spirit?' Similarly Irenaeus insists that it is by the Spirit that we know Christ and ascend to God. 'Without God, God is not known.' Indeed, as late as the fourth century Basil the Great acknowledges that the revelation of the Only-begotten and the enlightening power of the Spirit of knowledge lead on to a certain knowledge of God."

Es ist diese Gewißheit, die in unsern Tagen in so weiten Kreisen fehlt, nicht nur unter denen, die wir gewöhnlich Laien nennen, sondern hauptsächlich auch unter denen, die zum Lehrstande gehören. Oder sollten wir eher sagen: nicht sowohl unter denen, die zum Laienstand, als unter denen, die zum Lehrstand gehören? Der Indifferentismus und der Unionismus machen sich allenthalben breit, und die Frage, die öfter in beißendem Hohn, öfter auch in Schwachheit und Unsicherheit, gestellt wird, lautet: „Was ist Wahrheit?“ „Wer will es wagen in unserer fortschrittlichen Zeit, zu behaupten, daß seine Anschauungsweise die allein richtige sei? Denkt doch jedermann von seiner Stellung, daß sie allein Berechtigung in der Welt habe. Wer bist du, daß du es wagen darfst, die Wahrheit für dich zu beanspruchen und gegenteilige Meinungen als verkehrt zu bezeichnen?“

Demgegenüber ist aber festzuhalten, daß die Schrift mit aller Entschiedenheit schon von dem Laien, wieviel mehr von dem Lehrer der Kirche erwartet, daß er eine plerophoria besitze, die ihn durch die Zweifel und Ungewißheiten der heutigen Zeit sicher hindurchtrage zu dem vorgesteckten Ziel und dem Kleinod, welches auch ihm die himmlische Berufung vorhält in Christo JEsu.

Nicht ohne Absicht schreibt Paulus 1 Tim. 1, 15: πιστὸς ὁ λόγος, vertrauenswürdig, zuverlässig, ist das Wort, worauf er dann die Summa des Evangeliums angibt, wie es seine Anwendung in seinem eigenen Leben in so herrlicher Weise gehabt hatte. Das ganze Wort der Schrift ist gewiß, über jeden Zweifel, jede Ungewißheit, erhaben; es ist an sich selber vollkommen sicher, in seiner Wahrheit unantastbar. „Des HErrn Wort ist wahrhaftig“, Ps. 33, 4, und von dem ganzen Inhalt, dem Plenum, der Schrift gilt, daß alle seine Worte wahrhaftig sind, Offenb. 19, 9. Darum ist es nötig, daß der Theolog vor allem diese Gewißheit besitzt, daß er sich mit dem vollen Vertrauen seines Herzens nicht nur auf den allgemeinen Inhalt des Evangeliums, sondern auf jedes Wort der Offenbarungsurkunde Gottes verläßt. Nur wenn er diese Stellung einnimmt, kann er mit Paulus ausrufen: „Denn *ich bin gewiß* (πέπεισμαι γάρ), daß weder Tod noch Leben . . . mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo JEsu ist, unserm HErrn“, Röm. 8, 38 f. Ganz derselbe Gedanke findet sich in dem letzten Brief des Apostels: „Ich weiß, an welchen ich glaube und *bin gewiß* (πέπεισμαι), daß er kann mir meine Beilage bewahren bis an jenen Tag“, 2 Tim. 1, 12. Paulus hatte die volle Gewißheit, er besaß die unbegrenzte *Glaubens*zuversicht, die er durch Gottes Gnade gewonnen hatte. Es war keine subjektive Vermutung, auf die er sich stützte, sondern eine objektive Plerophorie, die sich ganz allein auf die ewige Gotteswahrheit gründete. Bei ihm fand sich keine Spur von dem Skeptizismus des römischen Prokurators, der teils zweifelnd, teils herausfordernd dem Heilande die Frage entgegenwerfen konnte: „Was ist Wahrheit?“ Joh. 18, 38. Und wie sich so bei Paulus die Gewißheit seines Gnadenstandes, die sich

allein auf die Offenbarung Gottes im Evangelium gründete, mit der freudigen Gewißheit seiner apostolischen Predigt verband, so auch bei den andern Aposteln. Wer wird nicht sofort an Joh. 1, 14 denken sowie an des Apostels eigene Erklärung dieser überwältigenden Stelle in 1 Joh. 1, 1—4: Was wir Apostel unsererseits gesehen und gehört, wovon wir die vollste Überzeugung haben, das verkündigen wir nun auch euch, unsern Zuhörern und Lesern, damit auch ihr mit uns die Gemeinschaft mit Gott und Christo habt, damit auch ihr mit uns diese selige Gewißheit teilt und so in der Freude des Glaubens immer völliger werdet.

Wenn wir nun diese Glaubensgewißheit und Verkündigungsfreudigkeit des christlichen Theologen etwas genauer analysieren, so weisen wir zunächst hin auf die Gewißheit, *daß er Vergebung seiner Sünden durch Christi Blut hat*. Der Gedanke „Ich bin bei Gott in Gnaden durch Christi Blut und Tod" sollte das ganze Denken und die ganze Tätigkeit eines jeden Dieners am Wort regieren. Dies benötigt eine Sündenerkenntnis, wie sie Paulus besaß, als er von allen andern Menschen absah und mit Rücksicht auf sein Verhältnis zu dem heiligen und gerechten Gott ohne jeden Rückhalt schreiben konnte: „in die Welt kommen ist, die Sünder selig zu machen, unter welchen ich der vornehmste bin", 1 Tim. 1, 15. Das war nicht, wie man fälschlicherweise angenommen hat, falsche Bescheidenheit, sondern brachte das eigentliche Wesen der wahren Reue zum Ausdruck. Nur auf diese Weise nämlich konnte er auch die Gnade Gottes recht einschätzen, daß, „wo die Sünde mächtig worden ist, die Gnade doch viel mächtiger worden ist", Röm. 5, 20. Von dieser Gewißheit sagt Luther in einer Predigt am Sonntag nach dem Christtage über Gal. 4, 1—7: „So haben wir in vorigen Episteln genugsam gehört, daß einem Menschen nicht genug ist, so er ein Christ sein will, daß er glaube, es sei alles wahr, was von Christo gesagt ist, welches ist der kainischen Heiligen Glaube; sondern *er muß nicht daran zweifeln noch wanken, er sei einer von denen, denen solche Gnade und Barmherzigkeit gegeben sei*, und habe sie gewißlich durch die Taufe oder Sakrament erlangt. Wo er das nun glaubt, so muß er frei von sich selbst sagen, er sei heilig, fromm, gerecht und Gottes Kind, der Seligkeit gewiß, und muß hieran nicht zweifeln, nicht aus sich oder um seines Verdienstes und Werke willen, sondern aus lauter Barmherzigkeit Gottes in Christo, über ihn ausgegossen." (St. Louiser Ausgabe, XII, 210.) Daß für Luther diese Tatsache bei einem rechten Theologen das eigentlich Wesentliche ist, zeigt seine Definition vom Glauben in seinen Tischreden, wie von Cordatus verzeichnet: „Der Glaube ist nicht eine Beschaffenheit am Geiste, das heißt, ein Gedanke; denn wie groß dieser auch immer sein mag, gilt er doch nichts an sich selbst, sondern *das ist der Glaube, der Christum in sich begreift und Christum ergreift*. Außer Paulus ist diese Theologie nicht da." (XXII, 479 f.)

Ein zweites Hauptstück der Gewißheit, die sich bei jedem christlichen Theologen finden sollte, ist dieses, daß er die Schrift als Ganzes und in allen ihren Teilen für Gottes Wort hält; mit andern Worten, er muß in der Lehre von der Inspiration der Schrift feststehen. Sobald ein christlicher Theolog, einerlei welche Stellung er in der Kirche einnimmt, in dieser Frage Unsicherheit zeigt, sei es, daß er zwar bekennen will, die Schrift enthalte Gottes Wort, aber nicht, daß sie wirklich Gottes Wort ist, sei es, daß er in eine der verschiedenen modernen Theorien von der Inspiration verstrickt ist, als da sind die Intuitionstheorie, die Illuminationstheorie, die Theorie der Gegenstandsinspiration, die Theorie der teilweisen oder begrenzten Inspiration, die Theorie der progressiven Offenbarung, die Theorie eines weiteren Begriffs der Inspiration, oder so eine andere Theorie den klaren Worten der Schrift widersteht: in jedem derartigen Falle wird er nicht mit der Parrhesie reden und lehren können, wie die Schrift sie von ihm erwartet. Denn Gottes Wort fordert von einem, der sich einen Lehrer der Kirche nennt: „So jemand redet, daß er's rede als Gottes Wort", ὡς λόγια θεοῦ, 1 Petr. 4, 11. Darum weist auch Petrus, der das Wort der Apostel mit dem der Propheten auf eine Stufe stellt, 1 Petr. 1, 12, hin auf das „feste, prophetische Wort", 2 Petr. 1, 19, auf das man achten soll als auf ein Licht, das da scheinet in einem dunklen Ort, weil eben die Weissagung nicht aus menschlichem Willen hervorgebracht worden ist, sondern die heiligen Menschen Gottes geredet haben, getrieben von dem Heiligen Geist. Darum schreibt auch Paulus: „Unser Evangelium ist bei euch gewesen nicht allein im Wort, sondern beide in der Kraft und in dem Heiligen Geist und in großer Gewißheit", 1 Thess. 1, 5; ähnlich Kap. 2, 13: „Nahmet ihr's auf, nicht als Menschenwort, sondern (wie es denn wahrhaftig ist) als Gottes Wort, welcher auch wirket in euch, die ihr glaubet."

Luther hat sich des öfteren und mit großer Entschiedenheit gerade über diesen Punkt der Gewißheit des Theologen in bezug auf Gottes Wort ausgesprochen. In seiner Auslegung über Jer. 23, 8 sagt er unter anderm: „Also sollen auch alle Prediger gewiß sein, daß sie sagen können: Gott spricht's, das ist Gottes Wort; und wenn ich das Wort Gottes predige, so ist's so viel, als ich schwüre. Wer nun des nicht gewiß ist und nicht kann sagen: Gott redet's, der mag das Predigen wohl anstehen lassen; denn er wird nichts Gutes schaffen." (St. Louiser Ausgabe, VI, 879.) Zu Matth. 10, 40 bemerkt Luther: „So ist es wiederum für uns, die wir das Wort Gottes predigen, eine Ehre und Trost, daß wir gewiß sind, wir seien Gottes Werkzeug, unsere Zunge sei Gottes Zunge und unsere Stimme sei Gottes Stimme. . . . Summa Summarum, dieses ist ein unschätzbarer Ruhm unsers Gewissens wider alle Verachtung in der Welt, daß Christus seine Prediger gar zu Göttern und ihm gleich macht, da er spricht: ‚Wer euch aufnimmt, der nimmt mich und meinen Vater auf.'" (VII, 113 f.) Zu 1 Petr. 2, 6 schreibt

Luther: „Ich habe vor gesagt, daß St. Peter seine Epistel wohl spickt und verwahrt mit Schriften; wie denn alle Prediger tun sollen, auf daß ihr Grund ganz auf Gottes Wort stehe." (IX, 1176.) Hierher gehören auch die Worte Luthers zu 1 Joh. 4, 17: „Ein frommer Prediger soll den Ruhm mit sich nehmen, daß er das Evangelium recht und treulich gepredigt habe, und sich darauf berufen wider den Teufel und alle Welt, wie auch St. Paulus anderswo schreibt, 1 Thess. 2, 19: Ihr seid mein Ruhm und Trotz, meine Freude und Ehrenkranz am Tage des HErrn; da werde ich euch hervorziehen, daß ihr meine Zeugen sein müsset, und meinen Ruhm wahr machen." (IX, 1703.) Endlich sei noch hingewiesen auf des Reformators Auslegung von 2 Kor. 3, 4, wo er schreibt: „Denn diesen Ruhm soll ein jeder Prediger haben, daß er gewiß sei und sein Herz auch in dem Vertrauen stehe und könne sagen: Diese Zuversicht und den Mut habe ich zu Gott in Christo, daß meine Lehre und Predigt ist wahrhaftig Gottes Wort; also auch, wenn er andere Ämter in der Kirche führt, ein Kind tauft, einen Sünder absolviert und tröstet, das muß auch in diesem gewissen Vertrauen geschehen, daß es Christi Befehl sei." (XII, 839.)

Diese Gedanken aber führen zu einer dritten Erwägung, die dem christlichen Theologen Gewißheit und Parrhesie geben soll, nämlich diese, daß Gott ihn in sein Amt gesetzt hat. Daß das Amt eines christlichen Predigers (oder Theologen) ein von andern Ämtern verschiedenes ist, wird ziemlich allgemein zugestanden. Auch wird fast allerseits anerkannt, daß das Predigtamt eine Fortsetzung des prophetischen Amtes Christi ist, wie er es durch seine Apostel und deren Nachfolger in der Kirche eingerichtet hat. Nicht so klar ist man im allgemeinen betreffs der Art und Weise, wie die Inhaber des Amtes von Gemeinschafts wegen ihre Autorität überkommen, ob auf Grund einer gewissen Sukzession oder auf Grund des allgemeinen Missionsbefehls und des allgemeinen Priestertums aller Christen, das heißt, auf Grund der Vollmacht, die jede christliche Gemeinde besitzt, daß nämlich die Christen in einer Ortsgemeinde die öffentliche Ausübung gewisser ihnen verliehener Rechte, nämlich die öffentliche Predigt des Wortes Gottes und die Verwaltung der Sakramente von Gemeinschafts wegen, ihrem berufenen Prediger übertragen.

Wenn man die Stellen in Betracht zieht, die bei diesem locus gewöhnlich zitiert werden, so operieren wir allerdings besonders stark mit Analogien. Man hat seine Bedenken geäußert wegen Apost. 14, 23, weil man meint, die Bedeutung des Verbums als „durch Händeaufheben stimmwählen" sei nicht genügend gesichert. (Aber siehe Pieper, „Christliche Dogmatik", III, 514 ff., und Luther, XIX, 347.) Auch will man seiner Sache nicht so sicher sein bei Apost. 20, 28 und Kol. 4, 17 sowie Tit. 1, 5, wo Luther ganz entschieden redet. So auch 1 Kor. 3, 21. 22 („Alles ist euer") will man vielfach nicht mehr gelten lassen, weil die Stelle doch gar zu allgemein sei. Aber es ist klar, daß bei der

Wahl des Matthias die Gemeinde zu Jerusalem ihre Rechte ausgeübt hat, Apost. 1, 15—26, ebenso bei der Einsetzung der Almosenpfleger, Apost. 6, 1—6, Fälle, in denen es sich allerdings nicht um die Wahl eines Pastors oder Bischofs handelte. Und die Geschichte bezeugt, daß seit den Anfangszeiten der christlichen Kirche die einzelnen Ortsgemeinden ihre Prediger selbst gewählt und berufen haben und daß z. B. die Ordination von Anfang an nur die öffentliche Anerkennung der Berufung bedeutete. Bekannt ist die Stelle in den Schmalkaldischen Artikeln: „Vorzeiten wählte das Volk Pfarrherren und Bischöfe; dazu kam der Bischof, am selben Ort oder in der Nähe gesessen, und bestätigte den gewählten Bischof durch Auflegen der Hände und ist dazumal die ordinatio nichts anderes gewesen denn solche Bestätigung." (Von der Bischöfe Gewalt und Jurisdiktion. *Conc. Trigl.*, 524.) Und an einer andern Stelle desselben Bekenntnisses lesen wir: „Item, im Concilio Nicaeno ist beschlossen worden, daß eine jegliche Kirche einen Bischof für sich selbst im Beiwesen eines oder mehrerer Bischöfe, so in der Nähe wohnten, wählen sollte. Solches ist nicht allein im Orient eine lange Zeit, sondern auch in andern und lateinischen Kirchen gehalten worden, wie solches klar im Cypriano und Augustino ist ausgedrückt. Denn so spricht Cyprianus, *Epist. 4 ad Cornelium:* ‚Darum soll man es fleißig nach dem Befehl Gottes und der Apostel Gebrauch halten, wie es denn bei uns und in fast allen Landen gehalten wird, daß zu der Gemeinde, da ein Bischof zu wählen ist, andere des Orts nahe gelegene Bischöfe zusammen sollen kommen und in Gegenwart der ganzen Gemeinde, die eines jeden Wandel und Leben weiß, der Bischof soll gewählt werden, wie wir denn sehen, daß es in der Wahl Sabini, unsers Mitgesellen, auch geschehen ist, daß er nach Wahl der ganzen Gemeinde und Rat etlicher Bischöfe erwählt und die Hände ihm aufgelegt sind' usw." (*Trigl.*, 507 f.)

Mit diesen Ausführungen stimmen auch die Zeugnisse hervorragender Lehrer der Kirche überein. So schreibt schon Clemens Romanus, vor Ende des ersten Jahrhunderts, in seiner ersten Epistel: „Wir halten es nicht für gerecht, Männer, welche von jenen [den Aposteln] oder inzwischen von andern angesehenen Männern unter Zustimmung der ganzen Gemeinde eingesetzt worden sind, ihres Amtes zu entsetzen." (Kap. XLIV, 3.) In seinem Briefe an die Philadelphier schreibt Ignatius von Antiochien ganz zu Anfang des zweiten Jahrhunderts: „Es ziemt euch, als einer Kirche Gottes, einen Diakonen zu bestimmen (χειροτονῆσαι), daß er dorthin eine Gesandtschaft übernehme." (Kap. X.) Diese Stelle dürfte übrigens auch Licht werfen auf Apost. 14, 23, da hier ganz offenbar von einer Gemeindewahl die Rede ist.

Luther hat sich wiederholt mit dieser Frage beschäftigt und sie ausführlich behandelt. Schon in seiner Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche" vom Jahre 1520 schreibt er: „Wenn sie

nun gezwungen würden zu gestehen, daß wir alle, soviel unser getauft sind, gleichfalls Priester seien, wie wir es auch in Wahrheit sind, und ihnen allein das Predigtamt, jedoch mit unserer Bewilligung, befohlen worden sei, so wüßten sie auch zugleich, daß sie kein Recht hätten, über uns zu herrschen, außer soviel wir selbst aus eigenem gutem Willen ihnen zuließen. Es stehet geschrieben 1 Petr. 2, 9: ‚Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum' und das priesterliche Reich. Darum sind wir alle Priester, soviel unser Christen sind. Diejenigen aber, welche wir Priester heißen, sind Diener, aus unserer Mitte erwählt, welche in unserm Namen alles verrichten sollen. Und das Priestertum ist nichts anderes als ein Dienst. . . . Darum soll ein jeder, der ein Christ sein will, gewiß sein und bei sich wohl erwägen, daß wir alle gleicherweise Priester sind, das ist, daß wir gleiche Gewalt an dem Wort Gottes und einem jeden Sakrament haben; doch daß es sich nicht für einen jeden gebühre, sich derselben zu gebrauchen, es sei denn aus Verwilligung der Gemeinde oder durch Beruf der Oberen. Denn was aller insgemein ist, kann niemand insonderheit an sich ziehen, bis er dazu berufen wird." (XIX, 113. 114. 117.) In einer Predigt am Tage Andreä sagt Luther: „Die andere Berufung geschieht durch Menschen und dasselbige doch auch von Gott, nämlich durch Mittel. Und das ist eine Berufung der Liebe, als wenn man einen aus dem Haufen erwählet zu einem Bischof oder Prediger, zu dem man sich versiehet, er habe das Wort Gottes und könne es andern auch durch seine Lehre und Predigt mitteilen." (XI, 1911.) In der Schrift „Wie man Kirchendiener wählen und einsetzen soll" vom Jahre 1523 führt Luther aus: „Doch dies alles haben wir allein von gemeinsamem Recht und Macht aller Christen gesagt. Denn dieweil allen Christen alle Dinge gemeinsam sollen sein, die wir bisher erzählt haben, das wir auch bewährt und bewiesen haben, so will's nicht gebühren einem, der sich von ihm selbst hervor wollte tun und ihm allein zueignen, das unser aller ist. Unterwinde dich dieses Rechtes und lege es auch an Brauch, sofern wo kein anderer ist, der auch ein solch Recht empfangen hat. Das erfordert aber der Gemeinschaft Recht, daß einer oder wie viel der Gemeinde gefallen, erwählt und aufgenommen werden, welche anstatt und im Namen aller derer, so eben dasselbe Recht haben, diese Ämter öffentlich ausüben, auf daß nicht eine scheußliche Unordnung geschehe in dem Volk Gottes und aus der Kirche werde ein Babylon." (X, 1589.) Man vergleiche hierzu ferner X, 271. 1543 ff.; XI, 2304; III, 723; XX, 1664 ff. Es kann auf Grund der Schrift, Eph. 4, 11 (ποιμένας καὶ διδασκάλους) vgl. mit Apost. 14, 23; 20, 28 und andern Stellen, sowie mit Hinsicht auf die Geschichte der ersten Kirche kein Zweifel sein, einmal, daß Gott seiner Kirche, speziell jeder Ortsgemeinde, das Amt der Schlüssel inklusive der Verwaltung der Gnadenmittel anvertraut sowie daß er das Predigtamt als besonderes Amt in der Kirche eingesetzt hat.

Daraus aber ergibt sich für den christlichen Prediger die Gewißheit, daß er in einem göttlichen Amt steht, das er nach den in der Schrift niedergelegten Anordnungen verwalten soll. Er ist Christi Diener und ein Haushalter über Gottes Geheimnisse. Allerdings betont der Apostel Paulus auch den Dienstcharakter des Amtes, 1 Kor. 3, 5; aber dadurch macht er die Prediger nicht zu Sklaven der Gemeinde, noch viel weniger deutet er an, daß Gemeinden ihre Diener am Wort wie Kuhhirten anstellen und entlassen dürfen. Mit Hinsicht auf die volle Würde des Amtes schreibt Luther: „So ist es wiederum für uns, die wir das Wort Gottes predigen, eine Ehre und Trost, daß wir gewiß sind, wir seien Gottes Werkzeug, unsere Zunge sei Gottes Zunge und unsere Stimme sei Gottes Stimme." (VII, 113.) Zu 1 Petr. 5, 2 bemerkt Luther: „Das ist, daß ein Seelsorger Lust dazu habe, dazu geneigt sei und tue es von Herzen gerne, lustig bleibe zu lehren, auch in Armut und Mangel, ganz umsonst, darum daß er weiß, daß er Gott daran ein Wohlgefallen tut und seinem Nächsten die höchsten Wohltaten erzeigt. Der sucht im Weiden Gottes nicht seine Ehre, der Schafe, die ihm befohlen sind, nicht seinen Gewinst und Nutz, wie Moses, Samuel und alle frommen Hirten getan haben und noch tun." (IX, 1277.) Endlich schreibt Luther zu Joh. 7, 16: „Das ist aber ein feiner Prediger, der die zwei Dinge hat, nämlich das Amt und das Wort. Denn ein Prediger soll diese drei Tugenden haben: Erstlich soll er können auftreten. Zum andern soll er nicht stille schweigen. Zum dritten soll er auch wieder aufhören können. Das erste, als Auftreten, ist, daß er ein Amt habe, gewiß sei, daß er berufen und gesandt sei, und was er tue, daß er's um seines Amtes willen tue. . . . Zum andern, so soll er auch gewiß sein, daß er Gottes Wort lehre und predige und nicht Menschenlehre oder Teufelslehre führe. Dann ist's recht, wenn ein Prediger erstlich gewiß ist, daß er nicht allein Gottes Wort, sondern daß er auch ein Amt habe." (VIII, 30.)

P. E. Kretzmann.

Political Contacts of the Hebrews with Assyria and Babylonia.

Ancient Palestine served as a bridge over which passed traders and armies from Egypt on the one hand and from Babylonia and Assyria on the other; and thus the Hebrews repeatedly came in contact with the peoples of the Nile and of the Tigris-Euphrates. These contacts were chiefly of a political, commercial, social, and religious nature. In the present paper it is not our aim to offer a comprehensive treatment of all of them; we shall rather turn aside from all the other phases and focus our attention on the political relations of God's chosen race with the people of Assyria and Babylonia.

But before doing so, we shall give a very brief summary of some of the outstanding political developments preceding these contacts to gain a more adequate picture of the situation.

At the dawn of recorded extra-Biblical history, Babylonia, particularly the southern half of it, was inhabited by a non-Semitic race called the Sumerians. Approximately 2600 before the Christian era they were subjugated by the Semites of the northern half of Babylonia, headed by Sargon of Agâde (Sargon I); he united the north and the south and is the first Semitic ruler of the Tigro-Euphrates Valley, who asserts that he carried on warfare as far west as the Mediterranean Sea. The waning power of Sargon's successors was followed by a period of anarchy, after which the Sumerians once more gained the upper hand for a span of but twenty-six years. Their weak rule was displaced by that of the hordes of Gutium, to the northeast of the Tigris. For a century and a quarter Babylonia lay at their mercy, during which the country reached the depths of degradation. Finally the Guti were expelled by the Sumerian Utuhegal. But soon Babylonia came under the control of the great Amorite lawgiver Hammurabi (ca. 2000). The empire built up by the mighty Hammurabi rapidly disintegrated in the hands of his successors, and the Kassites, from the mountains east of the Tigris, swept into the rich country and held it for five hundred and seventy-six years.

In the mean time Assyria appeared on the scene and, with short intervals of weakness and almost disaster, became the dominating power of the ancient Near East. Babylonia, the former power, was conquered and annexed by Tukulti Ninurta I, ca. 1250, and henceforth was, for the most time, the vassal of Assyria; only for short intervals was she able to throw off the yoke of Assyria and even to impose her will upon her oppressor.

In the long list of Assyria's kings we find the names of several monarchs who came in touch with the kings of Judah and Israel and who in their inscriptions record their relations with the Hebrews.

The first of these political contacts is recorded in the annals of Shalmaneser III (860—825), who followed his father's policy of extension northward and westward and of annexation of lands adjoining Assyria and whose reign represents the great period of incorporation. Thanks to the efforts of his father the foreign situation was rather encouraging, offering alluring opportunities for war. Assyria was at peace with Babylonia; the Aramean invasion of Mesopotamia had been checked; the Median tribes just appearing on the eastern horizon presented no real danger as yet; Syria promised much booty at little cost; the ephemeral glories of the Hebrews under David and Solomon had disappeared with the disruption of the kingdom; and Egypt was a mere broken reed.

The only country causing him serious concern was Urartu

(occupying the greater part of Armenia), whence the Hebrews derived the form Ararat. The kings of Urartu were pursuing a rather active policy of lopping off some of Assyria's possessions. Shalmaneser's father had made Assyrian influence supreme in Western Mesopotamia, but the rapid growth and expansion of Urartu had seriously weakened Assyrian prestige, and once again the Euphrates bend had to be won by the sword. Shalmaneser went on an expedition against Urartu. But it was a failure. Shalmaneser realized that it would indeed be a difficult task to develop successes on this frontier and that the material returns might not meet the expense of equipping an army. Hence he decided to subdue all those regions where the influence of Urartu was strong before attacking Urartu proper. He therefore proceeded against Adini, east of Aleppo, and against wealthy Northern Syria, where not only the influence of Urartu was strong, but which was also known for its cedar and cypress; its gold, silver, iron, lead, and copper; its sheep, wool, and ivory. Northern Syria was ravaged, and a yearly tribute was laid upon it. And now Shalmaneser again marched against Urartu and this time met with more success than on his first campaign.

His successful warfare in Syria had paved his way for further advance to the South. At the end of this road lay the greatest prize yet to be won: Egypt, a country with a mighty past, a present wealth, and a future which at its best was most dubious. In spite of all her manifest weakness, Egypt still claimed a vague supremacy over the whole of Syria and Palestine, in memory of the days of Thutmose III and Ramses II, and did all in her power to postpone the day when Assyria should stand on the north side of the desert and look with desire to the Nile Valley. And we cannot blame her for that. Rather Syria and Palestine are to be blamed, who had been so blinded by the glorious past of Egypt as not to recognize the everlessening promise of the future and who were constantly looking to Egypt for help.

In 854 Shalmaneser was ready to take the next step southward. But a coalition had been brought together at Qarqar (Karkar), somewhat to the northwest of Hamath, to block his advance. Behind this confederacy stood Egypt. The Assyrians, however, knew that Egypt was but a broken reed, and list it far to the end of the record. She contributed a mere thousand men. In the annals of Shalmaneser the headship is assigned to the king of Damascus. His troops consisted of twelve hundred chariots, the same number of cavalry, and twenty thousand infantry. The king of Hamath comes next, with seven hundred chariots, seven hundred cavalry, and ten thousand footsoldiers. The third place is taken by Ahab of Israel. This marks Israel's first political contact with Assyria, an incident not mentioned in Holy Writ. According to the Assyrian statistics he contributed

two thousand chariots and ten thousand soldiers. Even if these figures be exaggerated, they prove the relative position of Israel. Ahab ranked high in the coalition which gathered at Qarqar in 854. He is assigned the largest number of chariots. To these were added details from Cilicia, Phenicia, and Ammon. Judah, Edom, and Moab do not appear on Shalmaneser's Monolith Inscription which records the events of this campaign. They were Ahab's vassals, and their troops may have been included in his contingent, *if* they did at all participate in the battle.

On his Monolith Inscription, Shalmaneser naturally claims a complete victory. He says of the allies: "From Qarqar, as far as the city of Gilzau, I routed them. Fourteen hundred [?] of their warriors I slew with the sword. Like Adad [the storm god] I rained destruction upon them. I scattered their corpses far and wide; I covered the face of the desolate plain with their wide-spreading armies. With [my] weapons I made their blood to flow down the valleys of the land. The plain was too small to throw down their bodies; the wide countryside alone sufficed for their burial. Their bodies blocked the Orontes like a dam. In that battle I took from them their chariots, their cavalry, their horses, broken to the yoke." [1] The number of the slain naturally grew as time advanced and as the editions of the inscription increased. It grew from fourteen thousand to twenty thousand five hundred, then to twenty-five thousand, and finally to twenty-nine thousand.

Succeeding events seem to prove that the battle at Qarqar was a draw, if not an Assyrian defeat. What, then, shall we think of Shalmaneser's boast of a sweeping victory? A. T. Olmstead, one of the greatest living authorities on Assyrian history, says: "The Assyrian has been a very successful liar indeed, for his statements have been regularly accepted at face value. There is no excuse for the display of so touching, but childlike a faith on the part of the Orientalist; for the official Assyrian records demand as drastic a higher criticism as has ever been inflicted upon any part of the Old Testament. We may compare one record with another, one edition with an earlier, an Assyrian statement with that of a Hebrew, the pictorial with the written, and at every stage we shall have plentiful examples of untruth." [2]

In 849 Shalmaneser again visited the West. He captured certain cities belonging to Carchemish and reduced Hamath to subjection. The year 846 once more found the Assyrian waging war in Central Syria, the two greatest powers of which were Hamath and Damascus.

---

1) D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, Vol. I, p. 223.

2) A. T. Olmstead, *History of Assyria*, p. 648.

Shalmaneser crossed the Euphrates with a force of one hundred and twenty thousand men, an indication of the gravity of the situation. However, he did not succeed in crushing his enemies, and it was impossible to keep so large an army in the field. This was a serious check to Assyrian arms, and for a time the West was left in peace.

By 842 conditions had become more favorable for Shalmaneser. The alliance which had offered such determined resistance at Qarqar had broken up. Hazael did not occupy the surpassing position of his predecessors and was therefore unable to hold the alliance of the Syrian princes together.[3] Hamath had borne the brunt of previous campaigns and seems to have been exhausted. Ahab of Israel was dead; the king of Damascus had been smothered while ill, and Hazael had usurped the throne, 2 Kings 8, 7 ff. Then the war with Israel entered a more active phase with Jehoram's attempt to win back Ramoth-Gilead, and the Assyrian monarch on his advance west met with no opposition until he entered the territories of Damascus. There, under Mount Hermon, Hazael, without an ally, opposed him; but his fortified camp was stormed, the orchards filling the fertile plain were felled, and the Assyrians appeared before Damascus. But the walls were too strong for assault, and Shalmaneser did not have the patience for a formal siege. Hence he had to be satisfied with a plundering raid into the Hauran Mountains to the east and the south, whose rich volcanic soil made it the granary of the Syrian area.

Shalmaneser next turned to the coast, through the plain of Esdraelon. On a projecting cliff, which he calls "Baal's Head," at the mouth of the modern Nahr el-Kelb at Beirut, he affixed a stela. It was at this time that he received tribute from Tyre and Sidon. The Tyrians and Sidonians evidently sent their gifts in order that their commerce might not be impeded by war. And he also received tribute from "Iaua mar Humri," that is, from Jehu, the son of Omri. On Shalmaneser's Black Obelisk, which represents both in words and in pictures several peoples who paid him tribute, we read the following: "Tribute of Jehu, the son of Omri. Silver, gold, a bowl of gold, a beaker of gold, goblets of gold, pitchers of gold, lead, a staff for the hand of the king, javelins, I received from him."[4] The dynasty which Omri founded had gained such renown that the Assyrians called Israel by the name of "Bit Humri" (the house of Omri), even long after the line was ended.

"There is no Biblical or known Assyrian record of any defeat of Jehu by Shalmaneser, nor is there any evidence that he was merely paying the tribute of his predecessors on the throne. The dangerous approach of Shalmaneser and the invincible character of his army

3) Bruno Meissner, *Koenige Babyloniens und Assyriens*, p. 141.

4) D. D. Luckenbill, *op. cit.*, Vol. I, p. 243.

forewarned Jehu that his surest method of deliverance would be to dispatch his envoys, even if he himself did not go, and pay the price of submission." [5] So far no statement has appeared in the inscriptions of Shalmaneser that he had left the military highway and had actually invaded any territory of Israel. Jehu paid him tribute as a matter of precaution, but he probably never met the Assyrian army in battle.

Damascus was still unconquered. In 838 Shalmaneser made a last effort to reduce it to subjection, but failed.

After a few more campaigns in the West, against the men of Qu'e (or Ku'e, the later Cilician Plain), for having taken part in the battle at Qarqar, Tubal (Tabal), Tarsus (Tarzi) in Cilicia (known for its silver), and other places of little importance, Shalmaneser had to grapple with a serious revolt spread throughout his dominion. This revolt shook the empire to its foundations. All the country west of the Euphrates: Syria, Palestine, and Asia Minor, all the lands so often raided beyond the Armenian Mountains, a great deal of the territory along the eastern frontier of Assyria, slipped away, and the greater part of it was not restored until the time of Tiglath-Pileser III.[6]

Because of these internal troubles and the weakness of the next king the Westland remained undisturbed by Assyria for approximately forty years, from the middle of the reign of Shalmaneser III to that of his grandson, Adadnirari III (812—782). This king again pushed westward, and by the middle of his reign the land of the Hittites, the entire Amurru land, Tyre, Sidon, Israel, Edom, and Philistia recognized the Assyrians as their masters. The subjection of Tyre, Sidon, Israel, Edom, and Philistia, which Adadnirari maintains to have accomplished, need only imply that representatives of those states paid him homage in Damascus as their new overlord. According to his own account, Adadnirari crushed Damascus, and Israel was thus released from the immediate presence of that dangerous rival, 2 Kings 13, 5.[7] Since the days of Shalmaneser's appearance in Syria in 854 Damascus, by its very location and strength, had been defiant and unconquered. But its allies were cut off one by one, its resources were crippled by successive invasions, and now the Assyrian army was in a position to reduce so powerful a stronghold to subjection. This disposed of the most formidable obstruction to Assyria's free course toward the southwest with all its small peoples and particularly to an open roadway to wealthy Egypt. The submission of Damascus meant not only relief for the Israelites, but freedom

5) Ira M. Price, *The Monuments and the Old Testament*, p. 275 f.
6) A. T. Olmstead, *op. cit.*, pp. 110—157.
7) D. D. Luckenbill, *op. cit.*, Vol. I, p. 262 f.

in the immediate future to extend their power and to increase their revenues.[8])

Assyria's next three kings (Shalmaneser IV, Ashurdan III, and Ashurnirari V) spent their mediocre strength and their time chiefly in the vicinity of their capitals. The weakness of Assyria was such that her monarchs could barely hold their own in their capitals. Yet they continued to send expeditions against Syria; but Palestine and Urartu were left to their own devices and were thus given an opportunity to expand. This opportunity was utilized at once. Argishtish, king of Urartu, made his kingdom the first power in the Near East and imposed on the tribes beyond the Araxes River.

Jeroboam II, king of Israel, recovered the Israelitish territory which had fallen into the hands of Syria, and engaged in campaigns directly against her. His military success carried his arms almost to the banks of the Euphrates and to Hamath, in Central Syria. He conquered the Moabites and extended the bounds of his kingdom to the lower end of the Dead Sea. This gave Israel her largest realm and made possible for her the natural development of her resources. With territorial expansion came increased revenues, a larger influence over her neighbors, and a more abundant measure of leisure and luxury, so that Samaria could vie with Tyre and Damascus in the splendor of her buildings. The commercial and social conditions and their dreadful results are set forth in the books of Amos and Hosea.

Uzziah, king of Judah, likewise took advantage of Syria's decline and Assyria's absence. He conquered the Philistines and the peoples to the south and the southeast until he reached virtually the boundaries of the old Solomonic realm. He thoroughly organized this territory, established a large and well-trained standing army to meet all emergencies that might endanger his kingdom, and strengthened the fortifications of Jerusalem. This period marks the culminating point of political and commercial prosperity of the dual kingdom, Israel and Judah, under Jeroboam II and Uzziah, respectively. Their combined territory was now almost coterminous with the Davidic and Solomonic realm. Their success, however, was due to the crippling of Syria by Assyria and to Assyria's absence from Palestine. And this prosperity, based upon the misfortune of neighboring peoples and not upon moral integrity, valor, or economic industry, contributed in no small measure to the decay of Judah and Israel.

With the accession of the great Tiglath-Pileser III (745—727), the dry bones of Assyria took on new flesh, new life and blood, and Assyria arose stronger than ever. The first two years of his reign were occupied in settling palace affairs, quelling rebellions, estab-

8) Ira M. Price, *op. cit.*, p. 284.

lishing his authority in Mesopotamia, even down to the south of Babylon, reorganizing the army, and making it the most perfect fighting instrument in the world of those days. From 743 to 740 he was engaged about Arpad, the key to Northern Syria, to annex Syria and to gain command of the highroad of commerce to the sea. When the Assyrians entered Syria, Menahem, king of Israel, hastened to gain the good will of Tiglath-Pileser to retain his throne, offering him a thousand talents of silver. "So the king of Assyria turned back and stayed not there in the land," 2 Kings 15, 19 f. In this passage Tiglath-Pileser is called Pul. By the name of Pulu he was known among the Babylonians.

With a vast amount of booty and guaranties of submission on the part of the western provinces of Phenicia, Syria, and Israel, Tiglath-Pileser returned to his capital on the Tigris. From there he carried campaigns over into Media (737) and added large portions of it to his domain.[9])

In the days of the Judean king Ahaz, Israel and Syria, under Pekah and Rezin, respectively, made common cause against Judah, which had cast off the Israelite yoke and had expanded, thanks to the incapable rulers in the Northern Kingdom. In his distress Ahaz offered up his oldest son, the crown prince, in the fire unto Jehovah. On the failure of this sacrifice he stripped the gold and silver from palace and Temple and sent them to Tiglath-Pileser, saying: "I am thy servant and thy son; come up and save me out of the hand of the king of Syria and out of the hand of Israel, which rise against me," 2 Kings 16, 7.

The appeal of Ahaz fitted exactly into the schemes of Tiglath-Pileser: the reconquest and organization of the whole Westland and next the conquest of Egypt. Tiglath-Pileser came. In 732 Damascus was taken, Rezin killed, and the line of kings extinguished. The inhabitants were deported to Kir, and Central Syria became a definite dependency of Assyria.

The system of deportation was not original with Tiglath-Pileser III. Previous Assyrian monarchs had made use of it, but Tiglath-Pileser employed it on a larger scale. Especially people of prominence, influence, and leadership were violently removed from their homes to distant parts of the empire, and their place was occupied by people taken from other Assyrian dependencies. It was an administrative measure, designed to prevent further rebellions. Persons who had been influential at home among their own people would be powerless to foment trouble in the midst of strange surroundings and neighbors of an unfriendly race. Nationalism was thus blotted out, and with it went the chief support of a local culture.

---

9) Ira M. Price, *op. cit.*, pp. 268—291.

Old customs and the language might survive among the silent masses; but the intelligent classes were welded into one international society. The deportation of captives resulted in an assimilation not so different from that of the American "melting-pot." A. T. Olmstead says: "We can form some conception of the immense amount of discomfort, if not of actual suffering, which resulted, the settlement of mountaineers in the hot plains, and *vice versa,* the deaths from the unwholesome surroundings or from the brutality of the military escort, the complete breakdown of the economic system when highly skilled bankers and artisans were placed in countries which afforded a bare existence and rude nomads took their place in the old culture lands." [10])

The anger of Tiglath-Pileser was next poured out on the Arabs in the desert land east and south of Damascus for having constantly harassed his troops during the siege of Damascus.[11]) Thereupon he turned against Pekah of Israel. The entire land north and east was detached from Israel and formed into three provinces: Hamath in the Lebanon district, Hauran, and Gilead. He then crossed the Jordan and took Galilee and made it a province ruled from Megiddo, which stood as an Assyrian guard post against an Israel confined to a few square miles about Samaria, 2 Kings 15, 29.[12]) Pekah was not even permitted to retain this terribly decreased Israel. Hoshea conspired against him, killed him, and reigned in his stead, 2 Kings 15, 30. In a somewhat fragmentary inscription, Tiglath-Pileser says: "The land of Israel . . . all of its people, together with their goods, I carried off to Assyria. Pekah (Pakaha), their king, they deposed, and I placed Hoshea (Ausi') over them as king. Ten talents of gold, ten talents of silver, as their tribute I received from them, and to Assyria I carried them." [13]) As a matter of fact, Hoshea presented the Assyrian monarch with this money from his tiny kingdom to gain recognition from him.[14])

Tiglath-Pileser had indeed heard the cry of Ahaz, but in the ultimate analysis the king of Judah derived little benefit from it. We read in 2 Chron. 28, 20 f.: "Tilgath-Pilneser, king of Assyria, came unto him and distressed him, but strengthened him not. For Ahaz took away a portion out of the house of the Lord and out of the house of the king and of the princes and gave it unto the king of Assyria; but he helped him not." In addition to this he probably had to help support Tiglath-Pileser's army. Ahaz paid dearly for whatever help the Assyrian afforded him.

---

10) A. T. Olmstead, *op. cit.*, pp. 509. 188.
11) Bruno Meissner, *op. cit.*, p. 165.
12) A. T. Olmstead, *History of Palestine and Syria*, p. 453.
13) D. D. Luckenbill, *op. cit.*, Vol. I, p. 293.
14) Bruno Meissner, *op. cit.*, p. 166.

Disturbances in Babylonia necessitated Tiglath-Pileser's return (731), while his generals were busy on the western frontier, where the king of Tubal (Tabal) was deposed. The commander-in-chief then went on to Tyre, which won absolution for a temporary lukewarmness by the enormous sum of a hundred and fifty talents of gold (728). The following year the last embers of revolt were stamped out in Damascus. Syria and Palestine were now under the control of Assyria, and Egypt lay exposed to invasion.[15])

Tiglath-Pileser III was succeeded by his son Shalmaneser V (728—722), who previously had been governor of the province of Simirra and had been given general oversight of all of North and Central Syria. In the Old Testament two distinct references to him and the role he played in the overthrow of Samaria are found. The king of Israel now was Hoshea. Shalmaneser's relation with him is thus summed up in 2 Kings 17, 3—6: "Against him came up Shalmaneser, king of Assyria; and Hoshea became his servant and gave him presents. And the king of Assyria found conspiracy in Hoshea; for he had sent messengers to So, king of Egypt, and brought no present to the king of Assyria, as he had done year by year; therefore the king of Assyria shut him up and bound him in prison. Then the king of Assyria came up throughout all the land and went up to Samaria and besieged it three years. In the ninth year of Hoshea the king of Assyria took Samaria and carried Israel away into Assyria and put them in Halah and in Habor, by the river of Gozan, and in the cities of the Medes." The next Biblical account is found in 2 Kings 18, 9—11, in connection with Hezekiah's reign, and is virtually the same as the preceding record.

As soon as Tiglath-Pileser III had died and his son Shalmaneser had left the Phenician coast to receive the crown of Assyria, Sibu, or So, perhaps one of Egypt's Delta kings, began a series of intrigues in which Hoshea became involved and which resulted in the disaffection of Tyre, Sidon, Acco, and Samaria. The mere appearance of Shalmaneser was sufficient to induce Sidon and Acco to surrender. Tyre and Samaria, however, offered serious resistance. Shalmaneser's five-year siege of the former ended in failure. The latter resisted bravely for three years, thanks to its impregnable hill, but finally it was forced to render submission, in December of 722 or 723. About this time Shalmaneser died, perhaps at the hands of his successor.

We have now arrived at the much-debated question, Who took Samaria? 2 Kings 17, 3—6 and 18, 9—11 seem to state that the king who laid siege to Samaria also took it. But that credit is claimed by Sargon, the successor of Shalmaneser V. In one of his inscriptions he says: "I besieged and captured Samaria, carrying off twenty-

15) A. T. Olmstead, *History of Assyria*, pp. 175—205.

seven thousand two hundred and ninety of the people who dwelt therein. Fifty chariots I gathered from among them; I caused others to take their [the deported inhabitants'] portion; I set my officers over them and imposed upon them the tribute of the former king." [16]) If his claim is justified, then the expression "the king of Assyria" of 2 Kings 17, 5 must be taken in the generic sense of the term, like in 2 Kings 18, 11.

But we are not ready to accept Sargon's claim at face value. One of the greatest authorities, A. T. Olmstead, raises the following objections: "Sargon claims the conquest of Samaria for himself. But according to his own admission this capture took place in the *'resh sharruti,'* or part of his reign before his first New Year. This New Year began probably April 2, while he ascended the throne December 28. We have thus four months, in the worst part of the year, the rainy season. The Assyrians, as it would appear, rarely took the field in the winter, and a regular expedition at this time would be very difficult. While in Syria we saw something of the mud which can be found at the end of March. Taking into consideration the somewhat untrustworthy character of the annals and their allied documents as well as the fact that we have no reference to any capture of Samaria in Kouyunjik 1349 of year II or in the Nimrud inscription of year VI or thereabouts, the earlier documents, we may well doubt the accuracy of Sargon's statement. But to negative we may add positive evidence. 2 Kings 17, 1—6 is a good source, going back to practically contemporaneous records. There can be no doubt that the 'king of Assyria' of vv. 4—6 was intended by the author for the Shalmaneser of v. 3. There is here no reason why the Hebrew writer should not tell the truth; for it mattered nothing to him or to the fame of his people if Shalmaneser rather than Sargon took Samaria. Then either he made a mistake, which is hardly likely, or he told the truth.[16a]) Further confirmation is found in the Babylonian Chronicle, I, 28, where the only event of Shalmaneser's reign is the capture of a certain Shamra'in (which Olmstead and others identify with Samaria; cp. the Hebrew שֹׁמְרוֹן and the Aramaic שֶׁמְרַיִן). . . . For the capture of Samaria by Sargon we have only his own claim, made in a late series of documents which have often been proved incorrect. Against it we have the silence of his own earlier accounts with the direct scription of the capture to Shalmaneser by two authorities, widely separated and unprejudiced, while a third, a native Assyrian, gives data which fit well into the scheme. It will therefore not be difficult to assume that Samaria was taken by Shalmaneser in 723." [17])

---

16) D. D. Luckenbill, *op. cit.*, Vol. II, p. 26.

16 a) That he made a mistake is excluded by the fact of inspiration.

17) A. T. Olmstead, *Western Asia in the Days of Sargon of Assyria*, p. 46 f. This book was issued in 1908; but Professor Olmstead still accepts Shalmaneser as the captor of Samaria.

As we stated above, Shalmaneser V was followed by Sargon. He is known as Sargon II, Sargon of Assyria, and Sargon the Younger. Hitherto it was held that he was a usurper and that with him a new dynasty came to the Assyrian throne. But thanks to a recent discovery by Unger of the University of Berlin we know that he was the son of Tiglath-Pileser III and a legitimate brother of Shalmaneser V. On a peg *(sikkatu)* we read the following brief inscription: "Palace of Sargon, the great king, the mighty king, king of the world *(kishshatu)*, king of Assyria, the son of Tiglath-Pileser, king of Assyria." [18]

The change in the occupants of the throne at Nineveh apparently brought about but slight disturbances in the realm. The armies of occupation and siege remained faithful at their posts, and the stability of the government was not endangered.

Soon after the fall of Samaria, Assyria withdrew its iron fist from the Westland for a while, and anon the nations of the West took heart again, and by 720 the whole country was once more in revolt, the centers being Gaza, under Hanno, and Hamath, under Iaubi'di (or Ilubi'di). But apparently it did not take Sargon long to become master of the situation. In a somewhat fragmentary inscription of his we read: "In my second year of reign, Ilubi'di of Hamath . . . mustered his numerous troops at Qarqar and . . . the cities of Arpad, Simirra, Damascus, and Samaria revolted against me. . . . Sib'u [of Egypt] ordered his prime minister to go to his [Hanno's] aid, and he came forth against me, offering battle and fight. At the command of Ashur, my lord, I defeated them, and Sib'u ran off alone like a shepherd whose sheep have been carried off, and he died. Hanno I seized with my own hand and took him to my city Ashur in chains." Again he says: "I plundered Samaria and the whole land of Israel (Bit Humria)." [19] The coalition was defeated, and the rebel leader, the king of Hamath, was flayed alive. The cities which had not been implicated directly in the uprising were permitted to retain their autonomy under their local kings. Those, however, which had been, such as Damascus, Samaria, and others, were placed under Assyrian governors. It was at this time also that the gaps which had been caused in Samaria's population by the deportation of the twenty-seven thousand two hundred and ninety of the leading citizens were filled by deported captives from other Assyrian provinces, such as Babylon, Cutha, and Hamath.

Not long thereafter the Assyrian king was informed: "The nations which you deported and placed in the cities of Samaria do not know the law of the God of the land; therefore Jehovah has sent lions among them, and behold they are slaying them because

18) *Forschungen und Fortschritte*, Vol. IX, No. 17 (1933).
19) D. D. Luckenbill, *op. cit.*, Vol. II, pp. 3. 40.

they know not the law of the God of the land." Sargon then issued the command: "Carry there one of the priests whom I brought from there and let him go and dwell there and let him teach them the law of the God of the land." The priest was settled in Bethel, and there he taught the new colonists the cult carried on in Samaria before it was captured. But Jehovah was not the only and supreme God. Each nation made gods of its own and established them in the houses of the high places built by the Samaritans. "They feared Jehovah, but made priests for the high places from their own people to sacrifice for them on the high places; they did indeed fear Jehovah, but they also served their own gods after the manner of the nations from whose midst they had been carried away," 2 Kings 17, 24—33.

Those who had been deported from Samaria were but a fraction of the population; the others remained there and intermarried with the settlers whom Sargon brought in and so became the ancestors of the Samaritans. The unfortunate deported Israelites were distributed throughout the Assyrian domain and were assimilated with their neighbors. Price says: "Their captivities extended over many years of time, and their amalgamation with their nearest neighbors was rapid and probably complete. The literary fiction of the discovery of the 'lost ten tribes' has assumed great prominence in some circles. But any one who has acquainted himself with Assyria's methods of government, with the wide distribution and assimilation of the Israelitish captives, and the impossibility of preserving intact the identity of those tribes as a whole, will recognize the futility of any attempt to find them. That members of certain tribes, and many of them, took advantage of Cyrus's decree is certain. But there is no people or nation or tongue to-day who can be identified as 'the lost ten tribes.'" [20]

At the instigation of Egypt the Westland once again rose in rebellion. About 714 Ashdod withheld her tribute, and her example was followed by her neighbors. The revolt spread to Judah, Moab, and Ammon. How dangerous Sargon considered this outbreak is shown by the haste with which he acted. Suddenly the Assyrians appeared and soon were in possession of the cities of the Philistine plain and in control of the main routes. The captured towns were rebuilt and settled with loyal colonists. Sargon's sudden mastery of the situation and particularly the punishment inflicted on Ashdod made such an impression on the Syrians that they remained quiet and contributed nothing to political history for the next twelve years. Judah, Moab, and Ammon were left alone.[21]

In 705 Sargon fell on the field of battle and was followed by his

---

20) Ira M. Price, *op. cit.*, p. 302.

21) A. T. Olmstead, *History of Assyria*, pp. 206—220.

son Sennacherib (705—681). Bruno Meissner, the great German Assyriologist, characterizes Sennacherib in the following terms: *"Sanherib ist in jeder Beziehung eine ungewoehnliche Natur. Er war ein aeusserst begabter Mann, der fuer Sport, Kunst und Wissenschaft, besonders die Technik, begeistert war; aber alle diese Vorzuege wurden aufgehoben durch seine eigenwillige, jaehzornige Gemuetsart, die, unbekuemmert um die Moeglichkeit der Ausfuehrung eines Vorsatzes, auf ein bestimmtes Ziel lossteuerte. Darum ist er gerade das Gegenteil eines guten Staatsmannes gewesen."* 22)

The news that an Assyrian king had fallen on the field of battle filled the subject states with new hope and soon brought about another uprising. In reliance upon Egypt, which constantly fomented discontent and revolt among the Syro-Palestinians in order, if possible, to create a fringe of buffer states between her and the Assyrians, Hezekiah openly defied Assyria in spite of the threats of Isaiah, levied an army, introduced mercenary Arabs into Jerusalem, and renewed the alliance with Tyre, whose king was now the dominant personality in Southern Phenicia. Under the leadership of Tyre, Phenicia forgot commercial expediency and revolted in spite of the fact that throughout their entire history the Phenicians willingly accepted a nominal foreign rule, provided it was not too expensive and provided it opened to them wider fields of trade. The Cappadocian province, so laboriously formed by Sargon, slipped away almost unnoticed. The defeat of the king of Urartu had laid open the northern and eastern frontiers to the invasion of the Cimmerians. Elam and Babylonia began negotiations to wage war on Assyria; and much of Assyria proper was infested by Aramean tribes.

Of all of these countries, Babylonia presented the most pressing danger. In 703 the Babylonians set up as their king a certain Mardukzakirshum. However, he had hardly occupied the throne when the forceful Merodach-Baladan reappeared on the scene. Upon the death of Shalmaneser V, Merodach-Baladan had been able to secure for himself the throne of Babylon; but after having enjoyed royal authority and dignity for twelve years, he had been ousted by Sargon in 709. Then, when Sargon left the land of the living and his place was taken by Sennacherib, he sent an embassy to the Elamites, east of the Tigris, who gave him full-hearted support, furnishing eighty thousand bowmen alone. With the aid of the Elamites he now reappeared, expelled Mardukzakirshum, and regained the throne from which he had been driven by Sargon. He knew quite well that he would not be permitted to remain in possession of Babylon without a serious struggle, and he at once began his preparations for the inevitable conflict with the Assyrian king. Elam was already on his side; and he now entered upon negotiations with powers yet

22) Bruno Meissner, *op. cit.*, p. 192.

farther afield. He succeeded in gaining the support of the Arabian queen Yati'e. An embassy was sent to Hezekiah, king of Judah, to congratulate him on his recovery from a severe illness. Plainly enough the real motive was to stir up disaffection against Assyria and to lay the foundations for a rebellion in the Westland. The ambassadors were received most hospitably, Hezekiah *"hearkened"* to the Babylonian envoys, and showed them all the resources of his kingdom. Does that not mean that Hezekiah, too, promised to join the ranks of the rebels? Other nations probably were approached as well, and it may be that the rebellion which subsequently broke out in the Westland against Assyria was originally intended to synchronize with Merodach-Baladan's revolt in Babylonia.[23])

Isaiah severely reproached Hezekiah, telling him that Jehovah was the all-sufficient Strength for Judah and that alliance with foreign nations would merely tempt Him to wrath. "Hear the words of Jehovah: Behold, the days will come when all that is in thy house and that which thy fathers have laid up in store unto this day shall be carried to Babylon, and thy sons that shall issue from thee, whom thou shalt beget, shall they take away, and they shall be eunuchs in the palace of the king of Babylon." (Cp. 2 Kings 20 and Is. 39.)

Some scholars have placed the embassy of Merodach-Baladan in Sargon's reign. But the great objection to that is the fact that the curent chronology does not permit Hezekiah to be placed back so far. Nor does it seem to be in harmony with 2 Kings 20.

For six months Merodach-Baladan was permitted to reign in peace. But then Sennacherib crushed the Babylonian army and made Bel-ibni viceroy of Babylonia. In 702 Sennacherib undertook a raid among the Kassites and into Ellipi and pacified the entire eastern section of his empire. And now he was prepared to meet the situation in the Westland.

The Lebanon region was the first part of the West to bow in submission, in 701. Then followed Sidon the Great, Little Sidon, Zarephath, Acco, and Ushu, under Mount Carmel. At Ushu there appeared the kings of Ammon, Moab, and Edom to kiss the royal feet of Sennacherib and to secure his grace and favor. The march was resumed, and the Assyrian army passed around Carmel and down the Plain of Sharon, and one city after the other was attacked and taken.

Judah and Jerusalem were the next objective. When Hezekiah saw that Sennacherib had come to fight against Jerusalem, he took counsel with his advisers and decided to stop the waters of the fountains outside of the city and the brook that flowed through the midst

---

23) Sidney Smith, *The First Campaign of Sennacherib*, pp. 7—12. R. W. Rogers, *Cuneiform Parallels to the Old Testament*, p. 361.

of the land, for they said: "Why should the king of Assyria come and find much water?" The city wall was repaired and strengthened. Shields and weapons were prepared in abundance. Perhaps it was at this time that Hezekiah made the pool and constructed the underground aqueduct which brought water into the city, 2 Chron. 32, 1—8; 2 Kings 20, 20.

Sennacherib advanced and laid siege to Lachish. It was a strong city and offered serious resistance; but it was all of no avail. Assyrian sculptures show the inhabitants standing on the battlements and towers and shooting down the men who attempt to raise scaling-ladders or hurling stones and lighted torches against the wicker shields and wooden sheds of the Assyrian soldiers, who try to extinguish the fire by pouring water on the sheds with long-handled ladles. There we see Jewish prisoners impaled alive or flung naked upon the ground to be flayed alive or have their heads struck off by the sword; and there we behold his majesty the Assyrian monarch receiving the spoil, the captive soldiers, and ox-drawn carts with captive women and children.[24])

When Lachish was besieged and Hezekiah realized the seriousness of the situation, he took steps to avert the approaching disaster and sent an embassy to the Assyrian king at Lachish, saying: "I have offended; return from me. That which thou puttest on me I will bear," 2 Kings 18, 14. The penalty was specified, and Hezekiah emptied the treasuries of the Temple and of the king's house and cut off the gold plate of the door-posts of the Temple and sent thirty talents of gold and three hundred talents of silver to Sennacherib. Instead of being satisfied with this enormous sum of money, Sennacherib aspired to take possession of a city which could pour out on demand such a mass of gold and silver and sent a detachment of troops from Lachish to demand full surrender of Jerusalem.

He sent his tartan (turtanu), rabsaris, and rab-shakeh (three Assyrian officials whose functions have not yet been clearly defined) to Jerusalem, who took up their position by the aqueduct of the upper pool on the highway passing the fuller's field; and there they negotiated with the Judean ambassadors. In effect, the rab-shakeh told the Jews: "Say to Hezekiah, Thus saith the great king, the king of Assyria: In what dost thou trust? Is not thy strength for war but useless talk? In whom, then, dost thou trust that thou hast rebelled against me? Behold, thou trustest in Egypt, this staff of a shattered reed, which hath pierced the hand of him who leaned upon it. But if thou sayest, 'It is Jehovah, our God, in whom we trust,' is not that He whose high places and altars Hezekiah hath taken away and hath said to Judah and Jerusalem, 'Ye shall worship

24) A. T. Olmstead, *History of Assyria*, p. 308.

before this altar in Jerusalem'! Now, therefore, I pray thee, give pledges to my lord, the king of Assyria, and I will give thee two thousand horses if thou canst place riders upon them. How, then, wilt thou turn away the face of one captain of the least of my master's servants and put thy trust in Egypt for chariots and for horsemen? In truth, it was by order of Jehovah Himself that I have come up against this land to destroy it."

Horrified at the claim of Jehovah's approval, the Jewish representatives told the rab-shakeh to continue in Aramaic, the diplomatic language, lest the men crowded on the wall might understand it. But he at once improved the opportunity and said, "Was it to your master and to you that my lord sent me? No, it was to these very men on the wall." Then, in a loud voice, he shouted to the men hanging over the battlements: "Hear the words of the great king, the king of Assyria: Let not Hezekiah deceive you; for he cannot deliver you, neither let him tell you that the Lord will deliver you, so that this city will not fall into the hands of the king. Make a treaty with me, and every man shall eat of his own vine and fig-tree and drink the water of his own cistern until I come and take you away to a land like your own, a land of grain and wine, of bread and vineyards, a land of oil and honey, that ye may live and not die. Let not Hezekiah deceive you by saying that the Lord will deliver you. Hath any of the gods of the other nations delivered his land from the hands of the Assyrian king? Where are the gods of Hamath and Arpad? Where are the gods of Sepharvaim? Have they delivered Samaria out of my hands? Which god of all these nations hath delivered his land out of my hand that your God should deliver Jerusalem out of my hands?"

The people held their peace and answered the rab-shakeh not a word, in conformity with Hezekiah's injunctions. But there may have been many among them to whom a peace treaty made a strong appeal. With rent garments the Jewish representatives went to the king, who, in turn, rent his clothes, covered himself with sackcloth, and entered the Temple in supplication. Eliakim, Shebna, and the priestly elders were sent to Isaiah, who told Hezekiah not to be afraid.

The rab-shakeh departed and found Sennacherib at Libnah, somewhat to the northeast of Lachish. About this time the army of the Egyptians and Ethiopians under Tirhaka arrived to aid the Jews and took up their position at Eltekeh. The situation grew more serious for the Assyrians, and Sennacherib, probably fearing that Jerusalem, if left alone, might swoop down on him while in the thick of the battle with Tirhaka, at once wrote a letter to Hezekiah and sent his rab-shakeh back to Jerusalem. Then the armies of Tirhaka and of Sennacherib joined battle at Eltekeh. The commander of the Egyptian chariotry, the sons of the Egyptian kings, the generals in charge of the Ethiopian chariots, all were

taken alive, and the cities Eltekeh and Timnah fell into the hands of the Assyrians. Ekron, one of the five Philistine cities, was destroyed.

Hezekiah took the blasphemous letter of Sennacherib and spread it before the Lord and prayed. Thereupon Isaiah sent to the king of Judah with a wonderful promise of deliverance. (Cp. Is. 36 f.; 2 Kings 18, 17—37; 19; 2 Chron. 32, 9—20.)

This deliverance came through the angel of the Lord, who went forth and smote in the camp of the Assyrians one hundred and eighty-five thousand men. And when they arose early in the morning, behold, they were all dead corpses. Sennacherib's own record naturally makes no mention of a disaster to his own troops in the Southwest. But the Biblical account is supported in a number of ways. In the first place, we have the testimony of Herodotus. Centuries after the destruction of Sennacherib's army the Egyptians told Herodotus a rather curious story about the disaster the Assyrian army had met with. Herodotus writes: "The next king, I was told, was a priest of Vulcan, called Sethos. This monarch despised and neglected the warrior class of the Egyptians, as though he did not need their services. Among other indignities which he offered them, he took from them the lands which they had possessed under all the previous kings, consisting of twelve acres of choice land for each warrior. Afterwards, therefore, when Sanacharib, king of the Arabians and Assyrians, marched his vast army into Egypt, the warriors one and all refused to come to his aid. On this the monarch, greatly distressed, entered into the inner sanctuary and, before the image of the god, bewailed the fate which impended over him. As he wept, he fell asleep and dreamed that the god came and stood at his side, bidding him be of good cheer and go boldly forth to meet the Arabian host, which would do him no hurt, as he himself would send those who would help him. Sethos then, relying on the dream, collected such of the Egyptians as were willing to follow him, who were none of them warriors, but traders, artisans, and market people, and with these marched to Pelusium, which commands the entrance into Egypt, and there pitched his camp. As the two armies lay here opposite one another, there came in the night a multitude of field-mice, which devoured all the quivers and bowstrings of the enemy and ate the thongs by which they managed their shields. Next morning they commenced their flight, and great multitudes fell, as they had no arms with which to defend themselves. There stands to this day in the temple of Vulcan a stone statue of Sethos, with a mouse in his hand, and an inscription to this effect: 'Look on me and learn to reverence the gods.'" [25] The story of the mice seems to point to a common and well-known pestilence in the Near East, the bubonic

25) Herodotus, II, 141; G. Rawlinson, *The History of Herodotus*, p. 131.

plague, which under the name of Black Death once swept over Europe and killed a quarter of the population. Barton says: "In modern times this plague first attacks rats and mice, which in their suffering swarm the dwellings of men and spread the disease." [26] It may well be that the angel of the Lord availed himself of this horrible pestilence to destroy the Assyrian army.

In the second place, Sennacherib subdued the entire coast-line of the Mediterranean Sea and maintains to have carried off an enormous amount of booty and levied tribute on the conquered peoples; yet there is no hint in his records that he ever again visited this region, although he still reigned for twenty more years. Nor does the Babylonian Chronicle of this period mention a second expedition of Sennacherib against the Westland. Some specter seems to have haunted the memory of the Assyrian monarch and chilled his ambition to conquer Egypt, which was constantly stirring up revolt among the peoples of Palestine and Syria. The cuneiform records seem to imply that there was something rotten in Denmark.

As we pointed out above, Sennacherib does not make mention of any disaster to his army. On the contrary, he boasts that he shut Hezekiah up in Jerusalem like a caged bird (which is most likely true); that he threw up earthworks against him; that to his former tribute he added a special gift, thirty talents of gold, eight hundred of silver, precious stones, stibium, lapis lazuli, couches and seats of ivory, elephant hide and raw ivory, ebony and boxwood, cloths and chitons of various colors, implements of various metals, all of which was brought by Hezekiah's ambassadors to Nineveh after the return of the Assyrian; and that Hezekiah's male and female musicians also were taken to Nineveh and his women were incorporated in the Assyrian harem.[27]

Oriental Institute, Chicago University. Alex. Heidel.

(To be concluded.)

Eine Gnadenzeit nach dem Tode, die Vernichtung aller Gottloſen und andere Irrlehren.*)

Durch ſeine im Lauf vieler Jahre erſchienenen Schriften — Paläſtinabeſchreibungen, Predigtbücher, Erinnerungsbände — ſowie durch ſeine Verbindung mit dem Syriſchen Waiſenhaus zu Jeruſalem iſt

26) G. Barton, *Archeology and the Bible*, p. 436 f.

27) D. D. Luckenbill, *op. cit.*, Vol. II, p. 119 ff.

*) **Was ſoll ich denn machen mit JEſus?** Predigten von Advent bis Pfingſten. Von D. Ludwig Schneller. H. G. Wallmann, Leipzig. 1935. 420 Seiten 5×7½. In Leinen gebunden. Preis: M. 5.50. — **Das ewige Gebet.** Zehn Vaterunſer-Predigten. Von D. Ludwig Schneller. H. G. Wallmann, Leipzig. 1935. 120 Seiten 5×7½. In Leinen gebunden. Preis: M. 2.80.

D. Schneller vielen im christlichen Leserkreise wohl bekannt. Es liegen uns nun zwei neue Predigtbücher von demselben Verfasser vor. Der Wichtigkeit der Sache wegen halten wir es für angebracht, die Besprechung dieser Bücher in einem besonderen Artikel anstatt unter der gewöhnlichen Rubrik erscheinen zu lassen.

Was dem Leser auch bei den angezeigten neuen Predigtbüchern zunächst auffällt und ihn anmutet, ist die einfache, klare, edle Sprache des Verfassers und seine packende Schilderungsfähigkeit; sodann aber vornehmlich sein kindlicher Glaube an JEsum, den Heiland der Sünder, und die durch solchen Glauben erzeugte christliche Demut sowie das gar herzliche Verlangen, daß die Gnade in Christo und die damit gegebene Seligkeit für Zeit und Ewigkeit die Herzen aller Menschen erfüllen und zu freudigem Jubel und Lobe Gottes stimmen möchte. Die Predigten sind textgemäß und lassen nicht außer acht die Zeitverhältnisse und die Bedürfnisse der Zuhörer.

Dafür geben wir einige Proben, zunächst aus dem oben zuerst angezeigten Predigtbuch: „Berichtet uns denn nicht fast jedes Zeitungsblatt von scheußlichen Verbrechen mitten in unserm eigenen Volke? Betrüger sehen wir an der Arbeit oben und unten. Die Reichgewordenen schlemmen und prassen in sündlicher Weise. Die große Masse fragt nicht mehr nach Gott und ist zufrieden, wenn sie sich in die Vergnügungen stürzen kann, und oft in die niedrigsten und gemeinsten. Oft muß man sich fragen: Wo sind Glaube und Treue, Friede, Liebe, Eintracht geblieben? Die berauschenden Getränke verschlingen nicht nur an Geld Milliarden, mit denen der größte Teil der Not in Deutschland leicht beseitigt werden könnte, sondern sie liefern ihre Leute in Sünden und Verbrechen, oft genug in leibliche und geistige Zerrüttung. Tausende von Ehen, die vor Gottes Altar mit dem Gelübde der lebenslänglichen Treue geschlossen waren, werden jedes Jahr geschieden — was wird aus den armen Kindern dieser Ehen? Wir haben in einem Jahre dreizehntausend Selbstmörder. Unsere Irrenhäuser sind überfüllt. Stehen wir wirklich nicht mehr unter der Macht der Sünde? Mit tyrannischer Gewalt hält sie unser Volk gefangen. Hier hilft keine irdische Macht. Wissenschaft, Kunst, Obrigkeit, Gesetzgebung sind völlig machtlos dagegen. Hier kann nur eines noch helfen: Rückkehr zu Gott und zu dem Heiland, der uns retten kann von unsern Sünden.“ (S. 29.) „Die ganze Bibel ist das Wort Christi. Der erst hat die Bibel verstanden, der überall den HErrn Christus darin findet.“ „So ist es auch mit all unserm Predigen: nur solange es auf Christus hinzielt, verstehen es die Leute recht und haben etwas davon; nur dann empfangen sie daraus den rechten Segen. Die Leute wollen am Sonntag nicht die Weisheit des Herrn Predigers hören, sondern in ihren Herzen heißt es, wie einst jene Griechen im Tempel in Jerusalem zu einem der Jünger sagten: ‚Herr, wir wollten JEsum gerne sehen.‘“ „Es kann einer über die Heilige Schrift viel zu sagen wissen, viel darin studiert haben; wenn er aber darin nicht JEsus als

seinen Heiland gefunden hat, so bleibt sie ihm bei all seiner Gelehrsamkeit ein Buch mit sieben Siegeln. JEsus ist die Zentralsonne der Bibel, von der aus alles in ihr sein Licht empfängt." (S. 378.) „Es gibt Menschen, welche an JEsus vieles bewundern: seine Bergpredigt, seine erhabene Gesinnung, seine Reinheit, seine durchdringende Kenntnis des menschlichen Herzens. Aber an der Hauptsache, seinem Versöhnungstod am Kreuz, gehen sie verständnislos vorüber. Solchen Bewunderern JEsu würden alle Apostel einstimmig sagen: ‚Wir geben keinen Pfennig um das, was ihr Christentum nennt.' Wenn ein Mensch in großer Gewissensangst oder in Sterbensnot ist, helfen ihm alle diese schönen Sachen nichts. Da hilft nur einer: JEsus, der Gekreuzigte." (S. 379.)

Auch aus den Vaterunserpredigten einige Proben: „Nicht in der Vortrefflichkeit des deutschen Volkes, das auch seine schlimmen Schattenseiten und seine großen Volkssünden hat, nicht im Deutschen Reich, das uns nicht selig machen kann, liegt unser Heil, sondern im Reich Gottes, wie es in JEsus für alle Völker erschienen ist. Auch unser deutsches Volk kann durch kein anderes Tor eingehen ins Reich Gottes als durch das Morgentor der Buße, der Umkehr zu Gott, der Umgestaltung und Heiligung durch das Wort Christi. Nur so können auch die großen Volksschäden überwunden werden, die uns täglich zeigen, wie wenig noch das Reich Gottes unter uns zur vollen Herrschaft gekommen ist: die Gottlosigkeit, die Selbstsucht, die Genußsucht, die Lieblosigkeit, das Wohnungselend, das wir schon längst hätten beseitigen sollen, die massenhaften Ehescheidungen und die dahinter stehende Unsittlichkeit, das Trinkerelend und vieles andere. Ja, laßt uns nur täglich die Hände falten für unser liebes deutsches Volk und von Herzensgrund beten: ‚Dein Reich komme!'" (S. 40 f.) „Im Weltkrieg fielen die gebildetsten Völker der Erde wie die Wilden übereinander her und machten tot, was sie nur tot machen konnten. Und nach dem Kriege zeigte die allgemeine Entartung, die Verwilderung der Sitten, das überhandnehmen der Verbrechen, die massenhafte Betrügerei, das Schwinden des Familiensinns, die Unterdrückung der Nachkommenschaft und vieles andere, daß von einer sittlichen Höherentwicklung der Menschheit im Lauf der Jahrhunderte gar keine Rede ist." Und in der Predigt über die fünfte Bitte: „Hier steht wieder JEsus selbst mitten im Vaterunser, wenn auch sein Name nie ausdrücklich genannt wird. In diesem Worte sagt er uns, daß die ganze Menschheit um ihrer Sünde willen verloren ist. Aber er weiß auch dafür das große lösende Wort, und dies große Wort heißt Gnade. Diese Gnade wird uns zuteil durch sein Kreuz, an dem er als das Lamm Gottes die Sünde der Welt getragen hat." (S. 75.)

Nur gar zu gern möchten wir mit diesem Lob der beiden Predigtbücher unsere Besprechung abschließen und sie unsern Lesern rückhaltlos aufs wärmste empfehlen. Doch hat uns der Verfasser selbst durch einige Aussagen seinerseits das unmöglich gemacht. Bei der sonst fast durch-

weg schönen, richtigen, schriftgemäßen Darlegung stößt man plötzlich auf solch sonderbare Ansichten, daß man sich fragt: Wie kommt ein lutherischer Pfarrer dazu, so etwas zu lehren?

Wir lassen auch jetzt wieder den Verfasser selbst zu Worte kommen. In seinem Predigtbuch „Was soll ich" usw. schreibt er: „Gott verhüte, daß ich damit irgend jemand über den furchtbaren Ernst der Ewigkeit hinwegtäusche! Nichts ist gewisser als das Wort: ‚Es ist den Menschen gesetzt, einmal zu sterben, danach aber das Gericht.' Von diesem Gericht sind nur die ausgenommen, welche JEsu angehören; denn der HErr sagt: ‚Wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht', Joh. 5, 24. Alle andern aber, die den Ruf JEsu vernommen und in den Wind geschlagen oder verachtet haben, erwartet eine schwere, gerechte und wohlverdiente Strafe. Aber nicht für alle ist damit jede Hoffnung ausgeschlossen. Jede Strafe ist ja nur dann sittlich berechtigt, wenn sie außer der notwendigen gerechten Vergeltung auch den Zweck hat zu bessern. Worin besteht denn diese Strafe? In dem Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus vergleicht sie der HErr bekanntlich mit einer peinigenden Flamme. Ich habe wohl nicht nötig, es besonders auszusprechen, daß da nicht an eine körperliche Flamme zu denken ist. Die körperlosen Seelen würden ja eine solche gar nicht spüren. Gemeint ist vielmehr damit das brennende Feuer der Gewissensqual und der Gottesferne.

„Aber auch in die Totenwelt hinein dringt noch die Predigt von der rettenden Gnade Gottes durch JEsus Christus. Ungezählte Millionen von Heiden, weitaus die Mehrzahl der zwanzigtausend Millionen, die bisher gelebt haben mögen, sind ja gestorben, ohne je ein Wort von JEsus vernommen zu haben. Ihnen wird natürlich das Evangelium noch drüben verkündet werden. Ungezählte Millionen von unmündigen Kindern sind mitten in der Christenheit gestorben, ohne das Evangelium vernommen zu haben. Sie werden drüben noch zu dem großen Kinderfreund gerufen werden. Ungezählte Millionen in der Christenheit sind gestorben, ohne daß ihnen das Evangelium in seinem ganzen Ernst und seiner Herrlichkeit persönlich nahegebracht worden ist, die jedenfalls dem Rufe JEsu nicht gefolgt sind. Sie haben ihre Strafe verdient, sie werden sie auch erleiden müssen.

„Aber ein Strahl von Hoffnung liegt für sie in der Tatsache, daß auch noch drüben das Evangelium verkündigt wird. Der Apostel Petrus sagt uns in seinem ersten Brief, daß JEsus nach seinem Kreuzestod hingegangen sei und gepredigt habe den Geistern im Gefängnis, das heißt, in der Totenwelt, 1 Petr. 3, 19. Und auf Grund dieses apostolischen Zeugnisses steht in unserm Glaubensbekenntnis das trostvolle Wort, das ich darin nicht missen möchte: ‚niedergefahren zur Hölle' — Hölle bedeutet in diesem Zusammenhang immer die Totenwelt. Ist denn Gott auch in der Hölle? Natürlich ist er darin, er ist ja allgegenwärtig. Also ist er auch in der Hölle. Darum heißt es im 139. Psalm: ‚Führe ich gen

Himmel, so bist du da. Bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist du auch da.' Wenn er aber in der Hölle ist, so kann er dort nichts anderes sein, als was er immer und überall gewesen ist, nämlich der Gott, welcher will, daß allen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.

„Oder meinst du, er sei nur dazu in der Hölle, um sich zu rächen und sich zu weiden an den Qualen der Verlornen und Verdammten, oder nicht vielmehr, um selbst durch das Feuer des Gerichts noch zu retten, was gerettet werden kann? Wird nicht der reiche Mann im Gleichnis noch auf Mose und die Propheten hingewiesen? Wird ihm nicht von ferne der Friede und die Seligkeit des früher so armen Lazarus gezeigt, um auch in ihm eine Sehnsucht danach zu wecken? Wäre es nicht denkbar, daß selbst Judas Ischariot, der den HErrn verriet, durch die Schrecken der Verzweiflung und durch die Qualen seines Gewissens noch gebessert würde und mit heißen Tränen der Reue zu den Füßen seines Heilandes niedersänke und Gnade fände wie ein Brand, der aus dem Feuer gerettet wird? Und was wird das Ende der Wege Gottes mit der Menschheit sein, eine in alle Ewigkeit verpfuschte und mißratene Welt von Verdammten? oder aber der Triumph der Liebe Gottes, wie ihn der Apostel Paulus im Philipperbrief wie in einer blendenden Vision kommen sieht, ‚daß in dem Namen JEsu sich beugen werden aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde (in der Totenwelt) sind, und alle Zungen zur Ehre Gottes des Vaters bekennen werden, daß JEsus Christus der HErr sei'?

„Freilich, darüber läßt uns die Heilige Schrift nicht im Zweifel, daß ein Teil der Menschheit hoffnungslos verloren ist. Das sind die, von denen selbst JEsus sagt, daß ihnen weder in dieser noch in jener Welt vergeben werde; die, in denen gar nichts Gutes mehr ist, in denen der göttliche Funke untergegangen ist im Satanischen und Teuflischen, in denen der Ruf der göttlichen Gnade keinerlei Anknüpfungspunkt mehr findet. Was wird mit denen? Von ihnen sagt die Offenbarung des Johannes wiederholt, daß sie ‚geworfen werden in den feurigen Pfuhl; das ist der andere Tod.' Was ist das, ‚der andere Tod'? Nun, ich denke, das ist doch klar: der erste Tod, das ist der Tod des Leibes, und der andere Tod, das ist der Tod der Seele. Sie werden aus der Welt Gottes ausgeschieden, sie werden vernichtet. Wendet die Blicke von ihnen ab! Das sind die ewig Verlornen, die Verdammten, die Gott nach Verbüßung ihrer Strafe in das ewige Nichts zurückschleudern wird." (S. 347 ff.)

In dieser Ausführung lehrt D. Schneller eine Gnadenzeit nach dem Tode und eine schließliche Vernichtung aller Gottlosen oder Ungläubigen. Für die erste Behauptung beruft er sich auf 1 Petr. 3, 19: „In demselbigen [dem Geist] ist er [Christus] auch hingegangen und hat geprediget den Geistern im Gefängnis." Die Frage, auf die es bei der Exegese dieser Stelle ankommt, ist: Hat der von dem Tode

auferweckte Christus den Geistern im Gefängnis der Hölle eine Gnadenpredigt oder eine Gesetzespredigt gehalten? Der Raum in diesem Zusammenhang will es kaum gestatten, daß wir des längeren auf die Exegese dieser bestrittenen Stelle eingehen. Kurz sei nur dies erwähnt: 1. Das Wort κηρύσσειν bedeutet nicht an und für sich die Verkündigung des Evangeliums, sondern einfach verkündigen, als Herold auftreten. Was verkündigt wird, muß der Zusammenhang entscheiden. So ist Matth. 4, 23 zu lesen, daß JEsus das Evangelium von dem Reich predigte, καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας; hingegen sagt der Apostel, Röm. 2, 21: „Du predigst, man solle nicht stehlen, ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν, und du stiehlst", wo also das Wort von der Gesetzespredigt gebraucht wird. 2. Der ganze Zusammenhang der Petristelle handelt von Gedanken des Gerichts. Es ist nicht von Leuten die Rede, die zu ihren Lebzeiten keine Gelegenheit hatten, das Evangelium zu hören, sondern im Gegenteil von denen, welchen Noah, der Prediger der Gerechtigkeit, ihr Heil im verheißenen Messias verkündigte, die es aber im Unglauben von sich wiesen. Die sind nun im „Gefängnis", aus dem sie nicht wieder frei werden. 3. Der Apostel tröstet ja, wie der Zusammenhang zeigt, die Christen in ihren Leiden damit, daß er sie hinweist auf den Triumph Christi über seine Feinde, so daß die Christen einstweilen in Geduld ausharren. Die Höllenfahrt Christi war nicht ein Gnadeneinzug, sondern ein Triumphzug des Siegers, der über seine Feinde das Verdammungsurteil öffentlich proklamierte. Man darf nicht außer acht lassen, daß Christus zwar nicht zu dem Zweck in der Welt erschienen ist, um die Welt zu richten, sondern allein dazu, daß die Welt durch ihn selig werde, Joh. 3, 17, daß er aber denen, die ihn nun im Unglauben verwerfen, als Richter erscheinen wird; ja, wer nicht an ihn glaubt, ist damit schon gerichtet, V. 18.

Selbst zuzugeben, daß diese Petristelle eine exegetische Schwierigkeit darstellt, was wir nicht zugestehen, so ist es doch ein allgemein anerkannter hermeneutischer Grundsatz, daß eine dunkle Stelle im Licht der klaren Stellen in Gottes Wort auszulegen ist. Nun gibt aber Gottes Wort sonst dem Unbußfertigen nicht den geringsten Anhalt, noch in der Totenwelt auf Gnade zu hoffen, sondern leugnet dies geradezu expressis verbis an vielen klaren Stellen. Ehe der Heiland nach seiner Auferstehung seine sichtbare Gegenwart entzog, gab er seiner Kirche den großen Missionsbefehl: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur!" Dann fügte er hinzu: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden." Der einfältige Bibelleser — und für den ist zunächst die Schrift gegeben — wird die Worte Christi nur so verstehen können, daß jetzt, und solange die Welt steht, das Evangelium allen Menschen von der Kirche verkündigt werden soll und daß der, der das Evangelium jetzt im Unglauben verwirft, verdammt wird.

Wie aber mit denen, die es überhaupt nicht gehört haben? Chri-

stus redet Matth. 24, 11 von denen, die durch falsche Propheten verführt worden sind, deutet dann aber nicht an, daß solche noch nach dem Tode eine Gelegenheit zur Buße haben werden, sondern sagt: „Wer aber beharret bis ans Ende, der wird selig. Und es wird geprediget werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker; und dann wird das Ende kommen", V. 13. 14. Christus redet von einer Endzeit, auf die nicht noch eine Gnadenzeit folgt, sondern das Gericht über alle Menschen; und diese Endzeit fällt nach Christi Worten in dieses Leben und nicht in die Totenwelt, Hebr. 9, 27. Jetzt kommt der himmlische Bräutigam zur Hochzeit. Die törichten Jungfrauen, die nicht jetzt den Bräutigam im Glauben empfangen, werden nicht mit ihm zur Hochzeit eingehen können, sondern werden die Tür verschlossen finden, Matth. 25, 1—10. „Wer nicht glaubet, der ist schon gerichtet", Joh. 3, 18. „Jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils", 2 Kor. 6, 2. „Wenn der gottlose Mensch stirbt, so ist Hoffnung verloren", Spr. 11, 7.

D. Schneller sagt: „Wird nicht der reiche Mann im Gleichnis noch auf Mose und die Propheten hingewiesen? Wird ihm nicht von ferne der Friede und die Seligkeit des früher so armen Lazarus gezeigt, um auch in ihm eine Sehnsucht danach zu wecken?" (S. 349 f.) Wir antworten: Nein, das sagt Gottes Wort nicht, sondern das gerade Gegenteil. Nicht der reiche Mann in der Hölle, sondern seine ihn noch überlebenden Brüder auf Erden werden auf Mose und die Propheten hingewiesen, Luk. 16, 27—31; dem reichen Mann selbst wird klar gesagt, daß er nie über die Kluft, die ihn vom Himmel trenne, hinüberkommen werde, V. 26. Wie D. Schneller bei den klaren Worten der Schrift dem reichen Mann noch Aussicht auf ein Entrinnen aus der Hölle geben kann, ist uns unerklärlich.

In bezug auf D. Schnellers Lehre von der schließlichen Vernichtung der Gottlosen weisen wir ganz kurz hin auf Matth. 25, 46. Da ist die Rede von der ewigen Seligkeit einerseits und andererseits von der ewigen Verdammnis. Gibt man zu, daß die Seligkeit ewig dauert — und wer wollte das leugnen? —, so muß man auch zugeben, daß die Verdammnis ewig dauert; denn in beiden Fällen wird dasselbe griechische Wort, αἰώνιον, gebraucht, um das ewig Dauernde zu bezeichnen. Auch dem reichen Mann in der Hölle wird, wie schon vorher gesagt, nicht Vernichtung in Aussicht gestellt, sondern ein Bleiben in ewiger Qual und Pein, Luk. 16, 26.

In diesem Zusammenhang redet D. Schneller von etwas „Gutem" und von einem Anknüpfungspunkt für die Gnade im natürlichen Menschen, S. 350. Nach der Schrift sind alle Menschen von Natur tot in Sünden, in gleicher Schuld und in gleicher Verdammnis. Daß man den Gottlosen Hoffnung auf Gnade in der Totenwelt macht und sie mit schließlicher Vernichtung tröstet, falls sie auch dann sich nicht bekehren, ist nicht nur gegen das klare Wort Gottes, sondern macht die Sünder sicher

und hindert den Lauf und den Zweck der Predigt des Evangeliums. Und welche Enttäuschung für die Gottlosen und Ungläubigen, wenn sie nun doch in der Hölle ewig Qual leiden müssen! Und welche Verantwortung hat der auf sich genommen, der ihnen dazu mit einer schriftwidrigen Vernichtungslehre geholfen hat! „Die ‚barmherzigen Theologen' (misericordes theologi) — so hat man die Leugner und Kritiker der Schriftlehre von der ewigen Verdammnis genannt — gehören tatsächlich zu den unbarmherzigsten Leuten. Anstatt vor der Hölle zu warnen und so von der Hölle zu erretten, versenken sie, soviel an ihnen ist, die Menschheit in das ewige Verderben." (Pieper, Dogmatik III, 618.)

Die Verschiedenheiten in der Abendmahlslehre sind D. Schneller nur gutgemeinte menschliche Versuche, ein Geheimnis zu erklären. Er sagt: „Wir wollen dabei alle jene gutgemeinten menschlichen Versuche vergessen, die uns erklären wollen, wie es eigentlich zugehe, daß sich JEsus im Abendmahl mit uns vereinigt und uns aufs tiefste segnet. Ob es die lutherische oder reformierte oder katholische Erklärung ist, sie sind alle nur ohnmächtige Versuche, ein Geheimnis Gottes zu erklären." (S. 276.) Luther hat den Römischen und den Reformierten (Marburg) gegenüber nicht eine solch gleichgültige Stellung eingenommen; es war ihm vielmehr heiliger Ernst und Gewissenssache, die Worte Christi so stehenzulassen, wie sie lauten, und wie der Apostel Paulus sie erklärt. Das ist die einzig richtige Stellung zu Gottes Wort.

Auch in der Lehre von der satisfactio vicaria redet D. Schneller anders, als die lutherischen Bekenntnisschriften und die lutherischen Dogmatiker auf Grund des Wortes Gottes reden. Er sagt: „Hätte Gott ohne Golgatha und ohne weiteres der ganzen Welt Sündenvergebung verkündigen lassen, so wäre dadurch die Menschheit in ihrer Sünde nur bestärkt worden. Sie hätte gemeint, wenn die Sünde doch ohne weiteres vergeben werde, so könne sie so schlimm nicht sein, Gott lasse in seiner milden Güte am Ende fünf gerade sein und werde schließlich doch alles vergeben. Da wäre aber im Bewußtsein und Gewissen der Menschheit Gottes Heiligkeit in die Brüche gegangen. Gottes Heiligkeit und die Unantastbarkeit seines Willens mußte vor aller Welt außer Zweifel gestellt werden. Um sie zu Ehren zu bringen, hat JEsus als der berufene Vertreter der Menschheit ihre Sünde vor den Augen der ganzen Welt an seinem eigenen Leibe verurteilt und hat freiwillig, nicht gezwungen, als Gottes Lamm die Sünde der Welt getragen und gebüßt. . . . So, liebe Gemeinde, suchen wir uns nach den Worten der Heiligen Schrift den Sinn des Kreuzestodes JEsu verständlich zu machen. Manche weisen auch noch auf anderes hin. Sie betonen, daß es in der Menschheit wenigstens einen einzigen geben mußte, der das ganze Gesetz und den ganzen heiligen Willen Gottes erfüllte und Gott Genugtuung leistete. Diese Forderung habe JEsus an unserer Statt bis in den Tod, selbst unter den furchtbarsten Leiden, in vollkommener Weise erfüllt.

„Aber ich gestehe, liebe Gemeinde, daß ich mir nicht einbilde, daß wir mit alledem den ganzen Sinn des Kreuzestodes JEsu ergründet haben. Ich glaube, wir werden hier auf Erden das Geheimnis nie ganz durchschauen, wieso durch JEsu Tod die Sünde mit ihren Folgen weggenommen wird, vielleicht auch nicht im Himmel. Die beste Erklärung des Geheimnisses des Kreuzes, die auch der Geringste fassen kann, findet ihr immer noch in den herrlichen Passionsliedern in unserm Gesangbuch. Es gibt in unsern Beziehungen zu Gott eben viele Geheimnisse, die wir einfach stehenlassen und gläubig anbeten müssen. Zu diesen Geheimnissen gehört das Kreuz." (S. 262—265.)

D. Schneller will die stellvertretende Genugtuung als eine Erklärung des Lebens und Leidens und Sterbens Christi gelten lassen, nicht aber als die Schriftlehre. Damit greift er aber das Zentrum der ganzen christlichen Heilslehre an. Nach D. Schnellers Ansicht wollte Gott nur so seine Heiligkeit wahren, daß er in dem Tode JEsu zeigte, wie ernst er es mit der Sünde nehme. Nur in dem Sinne habe Christus unsere Sünden getragen, sei er unser Stellvertreter gewesen. Wo bleibt da aber Gottes strafende Gerechtigkeit, nach der er dem Sünder das Verdammungsurteil zugesprochen hat? Wenn die Schrift sagt: „Christus hat uns erlöset von dem Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns", Gal. 3, 13, und Jes. 53, 5: „Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet", so lehrt die Schrift doch wahrlich damit die stellvertretende Genugtuung wie auch an vielen andern Stellen. Den Fluch, der uns hätte treffen sollen, nahm Christus auf sich und büßte ihn an unserer Statt. Der Zweck war nicht nur zu zeigen, wie ernst Gott es mit der Sünde nehme, sondern uns zu heilen. Deshalb mußte Christus alle Sünden der ganzen Sünderwelt auf sich nehmen. Hätte Gott nur seinen Unwillen gegen die Sünde dem Menschen zeigen wollen, so wäre das nicht nötig gewesen.

So ist auch die Versöhnung ein Vorgang im Herzen Gottes und nicht, wie D. Schneller behauptet, ein Vorgang im menschlichen Gewissen. (S. 248.) Allerdings heißt es, daß Gott die Welt mit sich selber versöhnte. Aber wie? „Und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu", 2 Kor. 5, 19. Die Versöhnung der Menschen mit Gott kam so zustande, daß durch das Dazwischenkommen Christi Gott seinen Zorn über die sündigen Menschen zu Ende kommen ließ. Das ist die objektive Rechtfertigung. Die Sinnesänderung im Menschen entsteht durch die Bekehrung, da der bußfertige Sünder sich im Glauben der bereits vorhandenen Sündenvergebung in Christo, also der gnädigen Gesinnung Gottes gegen den Sünder, tröstet. Es gäbe ja auch keinen Sinn, wenn man sagen wollte, daß „das Wort von der Versöhnung", das gepredigt werden soll, den Menschen die schon in ihrem Herzen vorgegangene Sinnesänderung verkündigte; nein, durch dies Evangelium soll es nun erst bei den Menschen zur

Sinnesänderung kommen. „So ſind wir nun Botſchafter an Chriſtus' Statt; denn Gott vermahnet durch uns. So bitten wir nun an Chriſtus' Statt: Laſſet euch verſöhnen mit Gott! Denn" — und damit ſagt der Apoſtel, wie es dazu kam, daß wir nun einen verſöhnten, einen uns gnädig geſinnten Gott haben — „er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemachte, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt", 2 Kor. 5, 17—21. Auf Grund der objektiven Rechtfertigung kommt es zur ſubjektiven Rechtfertigung.

Allerdings, bei Betrachtung der geoffenbarten Wahrheiten kommen dem Menſchen allerlei Fragen, die er nicht zur Zufriedenheit ſeiner Vernunft beantworten kann. Was Gott uns geoffenbart hat, iſt zwar nicht contra rationem, wohl aber supra rationem. Und das liegt in unſerm Verhältnis zu Gott. Der Menſch iſt eben Menſch und nicht Gott. Um Gott begreifen zu können, müßte der Menſch auf gleicher Stufe mit Gott ſtehen, alſo Gott werden; und das iſt ausgeſchloſſen. So ſoll denn der Menſch in göttlichen Sachen nicht mit der Vernunft operieren, ſondern ſich an Gottes klares Wort halten.

Damit bringen wir nun die Beſprechung der Schnellerſchen Predigtbücher zum Abſchluß. Da der ehrwürdige Verfaſſer derſelben ſeine Anſichten durch den Druck in die weite Welt hat hinausgehen laſſen, ſo wird er es uns gewiß nicht verdenken, daß wir bei der Beſprechung auf das hingewieſen haben, wovon wir überzeugt ſind, daß es nicht mit Gottes Wort ſtimmt. Es handelt ſich dabei eben um gar wichtige Schriftwahrheiten, die im Zentrum der chriſtlichen Lehre ſtehen und nicht etwa nur an der Peripherie liegen. Es tut uns leid, daß die ſonſt ſchönen, erbaulichen Predigten durch einige böſe Flecken verunſtaltet worden ſind.

J. H. C. Fritz.

Der Schriftgrund für die Lehre von der satisfactio vicaria.

(Fortſetzung.)

1 Kor. 15, 3: überliefert nämlich habe ich euch unter den erſten Dingen, was ich auch empfangen habe, daß Chriſtus geſtorben iſt für unſere Sünden nach den Schriften.

Der Apoſtel redet hier mit großem Nachdruck von der Predigt des Evangeliums, wie er ſie nach Korinth gebracht und ſie dort fortgeführt hatte. Die erſte Stelle in dieſer Verkündigung, die er ſeinerſeits durch beſondere Offenbarung empfangen hatte, nahm die Botſchaft von der ſtellvertretenden Genugtuung Chriſti ein. Dieſe Stelle ſoll dieſe Verkündigung in der Kirche bis an das Ende der Tage auch einnehmen. Sie muß im Zentrum der evangeliſchen Predigt ſtehen laut der Offenbarung Gottes an ſeine Apoſtel und Propheten. Denn wie Paulus hier ſeine eigene Inſpiration bezeugt, ſo weiſt er auch hin auf die Schriften des Alten Teſtaments, die eben dieſe Wahrheit geweisſagt hatten, Jeſ. 53; Pſ. 16; Pſ. 22.

Diese Zentrallehre der christlichen Wahrheit ist in ihrer kürzesten Form angegeben: daß Christus gestorben ist für unsere Sünden. Die geschichtliche Tatsache des Todes Christi wird also auch hier bezeugt; denn ohne diese Tatsache hat die Botschaft des Evangeliums keinen Sinn. Christus mußte als Stellvertreter der ganzen Welt sein Leben in den Tod geben. Und dies hat er getan für unsere Sünden, als der Sündenträger der ganzen Welt, indem er sich hingegeben hat an unserer Statt. Unsere Sünden waren es, die den Tod verdient hatten, und die Schuld hätte uns angerechnet werden sollen. Aber Christus hat sich für uns ins Mittel getan. Er hat diese Stellvertretung so vollkommen ausgeübt, daß er für unsere Sünden genuggetan hat. Die Strafe ist bezahlt, die Schuld ist gebüßt; die selige Frucht seines Todes gehört uns und allen, die ihn im Glauben annehmen.

1 Petr. 2, 24: Welcher unsere Sünden selber hinaufgetragen hat in seinem Leibe auf das Holz, damit wir, den Sünden abgestorben, der Gerechtigkeit leben, durch welches Wunde ihr geheilt worden seid.

Der Satz, aus dem unsere Stelle genommen ist, beginnt mit V. 21, wo der Apostel davon redet, daß die Christen dazu berufen sind zu leiden und zu dulden, und es eine besondere Gnade Gottes nennt, wenn sie um Wohltat willen leiden und erdulden können. Subjekt des ganzen Satzes ist Christus, von dem schon im ersten abhängigen Satz gesagt wird, daß er gelitten hat für uns, daß sein stellvertretendes Leiden und Sterben uns zugut geschehen ist. Es werden dann weiter die einzelnen Punkte vorgeführt, in denen Christus im Gehorsam für uns tätig war.

Und dann folgt die Klimax der Aussage im letzten Relativsatz: welcher [Christus] unsere Sünden selber hinaufgetragen hat in seinem Leibe auf das Holz. Christus, der von Gott zu unserm Propheten, Hohenpriester und Propheten Gesalbte, ist es, von dem die Rede ist. Was von ihm ausgesagt wird, erinnert durchweg an Jes. 53, 4 ff. Immer wieder wird die Stellvertretung des Messias betont. Er hat unsere Sünden getragen, hinaufgetragen. Er hat unsere Sünden zu den seinigen gemacht, er hat sie sich ganz und gar zurechnen lassen, er ist für uns zur Sünde gemacht, so daß er vor Gott als der Schuldige dastand. Und er, unser großer Priester, hat unsere Sünden hinaufgetragen, sie zum Brandopferaltar gebracht. Und das hat er getan in seinem Leibe, weil er eben seinen Leib dahingegeben hat in den Tod und das rechte Opferlamm für die ganze Welt geworden ist. Dabei wird der Brandopferaltar in diesem einzigartigen Opfer bezeichnet als das Holz, wie schon Apost. 5, 30; 9, 39. Wir werden dadurch ganz besonders erinnert an Gal. 3, 13, wo der Apostel Paulus von dem Fluchholz redet, woran der, der an unserer Statt ein Fluch geworden ist, gehangen hat. Auf diese Weise hat

Christus stellvertretenderweise das Opfer, sich selber, dargebracht. Mit unsern Sünden beladen, hat er am Fluchholz geschmachtet, in seinem Leibe hat er unsere Schuld gesühnt. Unsere Sünden, unsere übertretungen mit ihrer ganzen Schuld, sind von Christo auf das Kreuz hinaufgetragen worden, nämlich um dort gekreuzigt, getötet, getilgt zu werden, so daß sie nicht mehr im Gericht gegen uns zur Geltung kommen können.

Und der Zweck dieses stellvertretenden Opfers wird kurz und klar dargelegt: damit wir, den Sünden abgestorben, der Gerechtigkeit leben, durch welches Wunde ihr geheilt worden seid. Wir, dieselben Leute, die durch den Versöhnungstod Christi beseligt worden sind, die die Erlösung von Sündenschuld und Strafe haben, sollen jetzt solche sein, die den Sünden abgestorben sind, so daß sie dadurch zugleich von ihrer Sündenkrankheit innerlich genesen sind. Denn das ist eben, was wir durch die stellvertretende Genugtuung Christi haben, was wir durch seine Wunde gewonnen haben: Heilung von unserm sündlichen Verderben, so daß wir jetzt kraft des Kreuzestodes Christi vor Gott stehen in der uns mitgeteilten Heiligkeit und Gerechtigkeit. P. E. K.

Dispositionen über die erste von der Synodalkonferenz angenommene Evangelienreihe.

Trinitatissonntag.

Matth. 3, 13—17.

In der altkirchlichen evangelischen Festperikope für diesen Sonntag wird das Sakrament der Taufe von JEsu als herrliches Gnadenmittel bezeichnet. Joh. 3, 5. Unsere Taufe, wodurch wir in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes aufgenommen werden, ist von größter Wichtigkeit für unser ganzes Leben. Aber auch JEsu Taufe, die in unserm Text erzählt wird, ist von der allerwichtigsten Bedeutung für uns.

Wie wichtig JEsu Taufe für unser Christenleben ist.

1. Gerade bei seiner Taufe zeigte sich seine tiefe Selbsterniedrigung uns zugut.
2. Gerade bei seiner Taufe erfüllte er für uns alle Gerechtigkeit.
3. Gerade bei seiner Taufe erweist er sich als unser göttlicher Erlöser.

1.

Johannes, der Vorläufer des HErrn, predigte Buße und Bekehrung, und viele gingen hinaus zu ihm, hörten seine Predigt, bekannten ihre Sünden und ließen sich taufen, V. 5. 6. Dadurch stellten sich diese Menschen vor Gott hin als solche, die mit Sünde bedeckt waren

und unter dem Zorn Gottes standen und daher die verdiente Strafe leiden sollten. Diese Menschen, die sich von Johannes im Jordan taufen ließen, erkannten ihre eigene Niedrigkeit in Gottes Augen. Und als JEsus sich taufen ließ, stellte er sich diesen Menschen gleich. Er erniedrigte sich selbst. Er war in Wirklichkeit nicht ein solcher, der Sünde bekennen mußte und die Taufe nötig hatte. Er war wahrer Gott, heilig und sündlos, Joh. 20, 28; 1 Joh. 5, 20; Joh. 8, 46; 2 Kor. 5, 21; Hebr. 7, 26. 27. Das wußte Johannes auch, als JEsus die Taufe begehrte, V. 14; Joh. 1, 30; Luk. 3, 16. Wozu den taufen, der keine Taufe nötig hatte?

So hat sich Christus, der sündlose Gottessohn, erniedrigt. Er wurde Mensch und nahm Knechtsgestalt an, Phil. 2, 7. 8; 2 Kor. 8, 9; 5, 21. Er stellte sich den Sündern gleich, trat an deren Stelle und lud auf sich den Zorn Gottes und die Strafe der Sünde, Jes. 53, 4. 5. So erniedrigte er sich selbst, um unser Stellvertreter zu werden, um für uns Zorn und Strafe zu tragen, um uns zu erlösen. Ein Stück dieser Erniedrigung war seine Taufe, als er sich den Sündern gleichstellte. Darum ist uns JEsu Taufe von großer Wichtigkeit.

2.

Die Taufe Christi ist uns auch deshalb wichtig, weil JEsus bei seiner Taufe das Gesetz erfüllte. Als Johannes sich wehren wollte, den Heiland zu taufen, sprach JEsus: V. 15. Er will sagen: Du, Johannes, lehrst, daß sich alle Menschen von dir taufen lassen sollen, damit sie vor Gott gerecht werden; du bist ein Prophet, von Gott gesandt (Matth. 11, 9); darum muß deine Lehre wahr sein; deshalb will ich auch getauft werden, damit ich alles tue, was Gott verlangt. So hat auch Christus in seinem Leben alle Gerechtigkeit erfüllt. Er hat das ganze Gesetz gehalten. Alles, was Gott im Gesetz fordert, hat er getan. Nichts hat er unterlassen: Beschneidung, Gehorsam gegen Eltern, Zahlung der Steuer, Passahfeier usw. Und diese vollkommene Erfüllung des Gesetzes gilt nun uns, Röm. 5, 19; Gal. 4, 4. 5. Wir erscheinen vor Gott, als hätten wir das Gesetz erfüllt. So nimmt uns Gott zu seinen Kindern an. Wir stehen in Gottes Gnade und werden selig. Darum ist JEsu Gesetzeserfüllung bei seiner Taufe für uns so wichtig.

3.

Doch man könnte fragen: Hat diese Erniedrigung und diese Gesetzeserfüllung auch wirklich für uns diesen großen Wert? Wenn Christus nur ein Mensch wäre wie wir, dann würde uns das alles nichts nützen. Aber nun steht es ganz anders. Christus ist wahrer Gott. Sein Erlösungswerk hat göttliche Kraft und Geltung. Als er getauft war, tat sich der Himmel auf, V. 16. 17, und in einer herrlichen Offenbarung der heiligen Dreieinigkeit bezeugte der Vater, daß JEsus mit ihm und dem Heiligen Geiste gleiches Wesens und wahrer Gott sei. Christi Gottheit wird vielfach in der Schrift bezeugt. (Katechismus,

Fr. 132.) Bei JEsu Taufe sagt es der Vater selbst, daß er sein lieber Sohn sei. Weil nun JEsus, unser Erlöser, wahrer Gott ist, darum können und sollen wir es ganz sicher glauben, daß wir erlöst sind und durch ihn selig werden. „Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber", 2 Kor. 5, 19. Glauben wir an JEsum, so glauben wir an einen göttlichen Heiland, der mit göttlicher Allmacht unsere Seligkeit erworben hat. Darum ist uns die Taufe Christi, bei der seine Gottheit vom Vater selbst so klar bezeugt worden ist, von so großer Wichtigkeit.

So wollen wir uns heute am Feste der heiligen Dreieinigkeit daran erinnern lassen, von welch hoher Bedeutung für uns Christi Taufe ist, damit wir seine und auch unsere Taufe hochhalten. F. Niedner.

Erster Sonntag nach Trinitatis.

Matth. 19, 16—22.

Wohl alle Menschen wollen selig werden. Die meisten, selbst böse, schlechte Menschen, hoffen auf ein ewiges Leben. Die Hoffnung auf ein besseres Dasein nach diesem Leben steckt tief im menschlichen Herzen.

Obwohl die meisten selig werden wollen, so wollen doch sehr viele nicht Gottes Wege gehen, um dieses Ziel zu erreichen. Sie wollen sich nicht vom HErrn weisen lassen, selbst wenn sie scheinbar den HErrn um Rat fragen, selbst wenn sie wenigstens zuweilen ihre Bibel lesen und zur Kirche gehen.

Der reiche Jüngling in unserm Text war ein solcher Mensch. Er wollte selig werden, V. 16. Er war auch bereit, zum Heiland zu gehen, um sich Rats zu erholen; aber er war nicht bereit, den Rat des Heilandes anzunehmen. Dieser Text ist uns zur Mahnung und zur Warnung vom Heiligen Geist aufgezeichnet worden.

Zwei Antworten auf eine wichtige Frage.

1. Die verkehrte Antwort des Jünglings.
2. Die rechte Antwort des Heilandes.

1.

A. Kontext. Der Heiland war auf der Reise durch Peräa jenseits des Jordans. Auf dieser Reise kamen allerlei Leute zu ihm mit verschiedenerlei Anliegen: Leute mit Kranken, V. 2; Pharisäer mit einer Ehefrage, V. 3; Mütter mit ihren Kindern, V. 13; endlich auch der junge Mann, von dem unser Text handelt.

B. Dieser junge Mann stellte eine ernste Frage an den Heiland, V. 16. Ohne Zweifel meinte es dieser junge Mann ganz aufrichtig und hoffte auch, vom Heiland die rechte Antwort zu bekommen. Aber leider war er nicht bereit, sich mit der Antwort des Heilandes zufrieden zu geben, sobald er erkannte, daß diese Antwort nicht in seinen Lebensplan paßte. Als nämlich der Heiland ihm zeigte, daß er das Gesetz voll-

kommen erfüllen müsse, da sagte er (V. 20): „Das habe ich alles . . . was fehlet mir noch?“

C. Die Antwort des jungen Mannes, seine ganze Handlungsweise beweist, daß er wirklich überzeugt war, ihm fehle nichts. Er war der Meinung, daß er das Gesetz gehalten habe, daß darum eigentlich nichts weiter von ihm verlangt werden könne. — Geradeso machen es heute noch viele Leute. Auch sie meinen, ihnen fehle nichts, sie hätten das Gesetz Gottes gehalten oder hätten wenigstens den ernsten Versuch dazu gemacht. Gott müsse doch auch die gute Absicht berücksichtigen und anerkennen.

D. Wir sehen, daß diesem jungen Mann noch sehr viel fehlte. a. Die rechte Erkenntnis des Heilandes, V. 16. 17. Er nannte den Heiland wohl Meister, glaubte aber nicht, daß er wirklich Gottes Sohn sei. b. Die rechte Erkenntnis des Heilsweges. Er glaubte, er müsse etwas Besonderes tun, um das ewige Leben zu erlangen; er müsse es sich selber erwerben. Dagegen: Röm. 3, 28; Eph. 2, 8. 9. Die Wahrheiten dieser beiden Sprüche waren ihm unbekannt. c. Die rechte Selbsterkenntnis. Er dachte, er hätte das Gesetz vollkommen gehalten, V. 20, da doch auch von ihm galt: Ps. 51, 5; Jes. 64, 6; Röm. 7, 18. d. Die rechte Erkenntnis des höchsten Schatzes, V. 22. Er meinte noch immer, daß Geld und Gut der höchste Schatz im Leben sei, höher als die Gemeinschaft mit dem Heiland. Die Matth. 6, 20 ausgesprochene Wahrheit war ihm unbekannt.

E. Geradeso geht es noch heute. Sehr viele meinen, sie seien gute Leute, ihnen fehle nichts. „Wir haben niemandem ein Leid getan. Wir haben immer versucht, alle Leute ehrlich und ordentlich zu behandeln.“ So reden auch heute noch viele und zeigen damit, daß ihnen geradesoviel fehlt wie jenem reichen Jüngling. Wie steht es bei dir?

2.

A. „Was fehlet mir noch?“ fragte der Jüngling. Ganz falsch war die Antwort, die er selber auf diese Frage gab. Aber auch der Heiland beantwortet diese Frage und beantwortet sie recht. Er zeigt dem reichen Jüngling, daß ihm noch viel fehlt, und zwar zeigt er ihm dies auf verschiedene Weise.

B. Er zeigt ihm erstens einen Weg zum Leben, V. 17b. Es ist der Weg des Gesetzes. Dies ist wirklich ein Weg zum Leben, Luk. 10, 28. Wenn Menschen das Gesetz vollkommen erfüllen könnten und erfüllten, dann könnten sie auf dem Wege des Gesetzes selig werden. Aber jeder Mensch, der ehrlich ist, der wirklich den ernstlichen Versuch macht, das Gesetz vollkommen zu halten, wird bald seine Unvollkommenheit erkennen. Der Heiland will dem Jüngling zeigen, daß er noch lange nicht vollkommen ist. Der Jüngling erkannte dies aber nicht. Um dem jungen Mann zu zeigen, wieviel ihm noch fehle an der Erfüllung des Gesetzes, an der rechten Nächstenliebe, die das Gesetz verlangt, fordert

er ihn auf: V. 21. Er soll eben sein natürliches Sündenelend erkennen, daß er noch im Geiz liegt, um dann in rechter Buße, in Reue und Glauben, zum Heiland zu kommen und ihm nachzufolgen. Das ist der einzige Weg zur Seligkeit, die einzig richtige Antwort auf die Frage V. 16.

V. 22. Armer reicher Jüngling! Durch sein Geld hat er sich die Hölle erkauft; sein Geld war ihm lieber nicht nur als der Nächste, sondern als der Heiland, die Seligkeit. Wie steht es mit dir? Kennst du dich selber? dein Sündenelend? deinen Heiland? E. L. Roschke.

Zweiter Sonntag nach Trinitatis.

Joh. 8, 1—11.

Sowohl außerhalb als innerhalb der christlichen Kirche kommen wir mit groben Übertretern des göttlichen Gesetzes zusammen. In unserm Text wird uns erzählt, wie JEsus sich in einem solchen Fall verhalten hat. Das gibt uns Gelegenheit, die Frage zu beantworten:

Was muß unsere Stellung groben öffentlichen Sündern gegenüber sein?

1. Wir müssen Abscheu vor ihrer Tat zum Ausdruck bringen.
2. Wir müssen bekennen, daß wir ebenfalls Sünder sind und ewige Strafe verdient haben.
3. Wir müssen auf die Bekehrung und Besserung der Sünder bedacht sein.

1.

Das Laubhüttenfest war vorbei, aber JEsus weilte noch in und bei Jerusalem. Als er im Tempel lehrte, wurde von Pharisäern und Schriftgelehrten ein im Ehebruch ertapptes Weib vor JEsum gestellt mit der Frage: Was sollen wir tun? Moses hat geboten, solch eine Person zu steinigen. Ihre Absicht, wie der Text sagt, war eine böse: sie versuchten, JEsum zu einem Ausspruch zu verleiten, den sie als Anklage gegen ihn benutzen könnten. Es schien allerdings, als ob sie ihn in ein Dilemma versetzt hätten. Sagte er, das Weib sollte gesteinigt werden, so konnten sie ihn als hartherzig und als Verleugner seines eigenen Grundsatzes von Barmherzigkeit gegen die Sünder hinstellen; gebot er Milde, so konnten sie ihm Ungehorsam gegen die Vorschriften Mosis vorwerfen. JEsus bückte sich und schrieb in den Sand, womit er zu erkennen gab, daß er nicht auf ihre Frage achte. Von ihnen gedrängt, antwortete er schließlich: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.“ Welche Weisheit! Wir sehen erstens, die Ehebrecherin wird von JEsu nicht freigesprochen. Ihre Sünde wird verdammt, ihre Schuld anerkannt.

Wir dürfen uns nicht durch falsche Sentimentalität, durch Mitleid, verwandtschaftliche Rücksichten, Furcht und dergleichen mehr verleiten

lassen, das, was gegen Gottes heiliges Gesetz ist, für recht zu erklären. In vielen Fällen mag unser Fleisch uns raten, etwas Sündliches gutzuheißen. In Stunden solcher Versuchung gilt es, daß wir uns Matth. 5, 17—19 vorhalten.

2.

JEsus leugnet nicht, daß das Weib gesündigt und Steinigung verdient habe. Er wirft sich aber auch nicht zum weltlichen Richter auf. Als solcher hätte er gegen sie einschreiten müssen. Als göttlicher Prophet und Lehrer fragt er die Kläger, wer unter ihnen ohne Sünde sei. Er gibt zu erkennen, daß es sich jetzt nicht um das bürgerliche Gesetz, das allerdings Strafe verhängen müsse, handle, sondern daß die Sache von ihm vom rein religiösen Standpunkt aus betrachtet werde. „Wer unter euch ohne Sünde ist", der tue Schritte, daß sie vom weltlichen Gericht bestraft werde. Damit reißt JEsus diesen scheinheiligen Lehrern den Schleier ab und läßt sie ihr eigenes Angesicht im Spiegel des Gesetzes beschauen. Was für jämmerliche Kreaturen waren sie doch, wenn sie sich selber genau prüften! Ihre Herzen waren voll Haß, Tücke, Neid, Ehrgeiz, Eigendünkel und ihre Hände ebenfalls mit mancher ungerechten Tat befleckt. Wie ein Donnerkeil traf sie diese unerwartete Antwort. Aus Klägern wurden sie zu Angeklagten. Kein Wunder, daß sie, nachdem JEsus diese Worte gesprochen hatte, beschämt und betroffen, sich still entfernten, froh, der Nähe dieses Propheten entrinnen zu können.

Wenn wir es mit groben Sündern zu tun haben und nicht als obrigkeitliche Personen und als Bürger mit ihnen handeln, sondern als Christen, dann muß dieses Wort JEsu auch uns den Weg weisen. Mag ihr Vergehen noch so groß und schrecklich sein, wir dürfen nicht vergessen und müssen es auch bekennen, daß auch wir arme, elende Geschöpfe sind, die bei Gott weiter nichts verdient haben als Tod und Verdammnis. Die Gesinnung des Pharisäers, Luk. 18, 11 f., will sich in solchen Fällen leider in uns geltend machen. Eine ernste Selbstbetrachtung im Lichte des göttlichen Gesetzes muß solche aufwallenden Gefühle der Überlegenheit und des Hochmuts unterdrücken helfen. — Bei unserm Strafen der Sünde, das allerdings nötig ist, dürfen wir nicht übersehen, daß auch wir Strafe und Zurechtweisung verdienen. Nur mit reumütigem, bußfertigem Geist sei jedes Urteil, das wir über sündige Mitmenschen fällen, ausgesprochen. Verbunden mit einem Bekenntnis unserer eigenen Sündhaftigkeit, wird unser Strafen mehr Aussicht auf Erfolg haben, als wenn wir den Eindruck der Selbstgerechtigkeit erwecken.

3.

JEsus ließ es bei der Zurechtweisung der selbstgerechten Kläger nicht bewenden. Er sagt allerdings dem sündigen Weib, daß er nicht irgendwie ein Strafverfahren gegen sie befürworten wolle. Aber er setzt hinzu: „Sündige hinfort nicht mehr!" Obwohl der Bericht nicht angibt, daß JEsus dem armen Weib die Botschaft von der göttlichen Gnade erschlossen habe, ist es doch klar, daß er auf eine Änderung ihrer

Stellung zu Gott und zur Sünde, also auf ihre Buße und Heiligung, hinwirkte.

Auch wir dürfen es in derartigen Fällen nicht bei strafenden Worten über die Sünde und bei Buße unsererseits bewenden lassen. Den Sünder zur Reue und zum Glauben und zu einem gottseligen Wandel zu führen, das muß unser Ziel sein. Dazu ermahnt uns das Beispiel des Heilandes. Das wird auch von der wahren Liebe zum Nächsten gefordert. Welch herrlichen Dienst man so einem irrenden Mitmenschen erweist, kann aus Jak. 5, 19 f. erkannt werden. Wir dürfen hierbei nicht vergessen, daß die Herzen nicht durch Gesetzespredigt, sondern durch die frohe Botschaft von der Gnade Gottes in Christo JEsu erneuert werden.

Wo das Beispiel JEsu befolgt wird, wird nicht etwa Sündendienst einreißen, sondern da wird der Sünde recht gesteuert werden.

W. Arndt.

Dritter Sonntag nach Trinitatis.

Luk. 15, 11—32.

In verschiedener Hinsicht zeichnet sich dies Gleichnis vor andern aus. Unter allen Gleichnisreden des Heilandes ist es wohl das ausführlichste. Und welche Fülle von köstlichen Wahrheiten enthält es doch! Mit Recht wird es daher ein Evangelium im Evangelium genannt. Wegen seiner Schönheit dürfen wir es die Perle und Krone aller Gleichnisse nennen. Wir wollen es nun betrachten als

Die Geschichte eines armen Sünders, der sich bekehrt.

Wir sehen

1. die Trennung des Sünders von Gott;
2. die Umkehr des Sünders zu Gott;
3. die Aufnahme des Sünders bei seiner Heimkehr.

1.

a. V. 11—13. Wie der verlorne Sohn sich von seinem Vater trennt und das Vaterhaus verläßt, so trennt sich der Sünder von seinem Gott. Die Worte „Sünde", „sündigen", „Sünder" werden oft abgeleitet von dem altdeutschen Wort „sündern", das heißt, sondern, trennen. Der Sünder will nicht, was Gott will; er will vielmehr, was Gott nicht will. Wie der Sohn im Gleichnis zu seinem Vater spricht: V. 12, so meint der Sünder auch, daß er ein Recht habe zu tun, was er wolle, und sein Leben so zu führen, wie es ihn gelüste. Er will frei sein von Gott und den Schranken des göttlichen Willens. Er will das Gut, das er hat, nach Herzenslust genießen; wenn es ihn gut dünkt, es verprassen, verschwelgen.

b. V. 14—16. So lernt auch der Sünder, daß seine vermeintliche Freiheit die elendeste Sklaverei ist. Sein Schwelgen und Prassen ist

nicht ein Beweis, daß er frei ist, sondern vielmehr, daß er ein Knecht des Teufels und seines sündlichen Fleisches ist. Gar bald wurde es dem verlornen Sohn offenbar, daß er die milde Herrschaft des Vaterhauses für die bitterste Sklaverei vertauscht und sich in namenloses Elend gestürzt hatte. So lernt auch der Sünder, daß die Sünde der Leute Verderben ist, daß der Tod der Sünde Sold ist: böses Gewissen, Angst, Schande, Lasterknechtschaft, Verzweiflung usw.

2.

a. V. 17—19. Doch das Elend des verlornen Sohnes sollte in Gottes Hand ihm helfen, daß er zur Besinnung kam. Seine Not erinnert ihn an das Vaterhaus, das er verachtet hatte. Er schlägt in sich, bekennt reumütig sein Unrecht, V. 18. 19. Er wird wohl gedacht haben: Einst war ich im trauten Vaterhaus, jetzt bin ich in der Fremde; einst war ich ein liebes Kind, jetzt bin ich ein elender Knecht; einst hatte ich einen lieben Vater, jetzt habe ich einen unbarmherzigen Herrn; einst hatte ich die Fülle, jetzt leide ich den größten Mangel. — Hier haben wir das Bild eines reumütigen Sünders. Er erkennt seine Sünde, sieht, was sie über ihn gebracht und wie er durch sie den himmlischen Vater erzürnt hat. Ohne Rückhalt und ohne irgendwelche Entschuldigung bekennt er, daß er der göttlichen Güte ganz und gar unwürdig ist und nur Gottes Zorn und Ungnade verdient hat.

b. Aber der verlorne Sohn verzweifelt nicht in seinem Elend, V. 18. 19. Nicht denkt er allein an das Vaterhaus mit allem, was es Gutes birgt, sondern vor allem an den lieben Vater, den er durch seinen schnöden Undank und sein schändliches Betragen so tief gekränkt hat. Nicht sagt er: „Ich will mich aufmachen und in mein Vaterhaus zurückkehren, wo ich Brots die Fülle haben werde", sondern: „Ich will mich aufmachen und *zu meinem Vater* gehen" usw. Sein leibliches Elend plagt ihn nicht so sehr als vielmehr der Gedanke an seine schwere Versündigung gegen den lieben Vater; nicht Brot, sondern Versöhnung wünscht er. Und der Entschluß wird zur Tat, V. 20a. Als ein bußfertiger Sünder, der seine Schuld erkennt und sieht, daß er alle Rechte eines Kindes verscherzt hat, geht er zu seinem Vater, um dort um Erbarmung zu bitten. Er will weiter nichts, als daß sein Vater ihm Gelegenheit gibt, in herzlicher Dankbarkeit für solche gnädige Vergebung ihm zu dienen. — So auch der arme Sünder, der zur Erkenntnis seiner Sünde kommt. Zwar erkennt er seine völlige Unwürdigkeit, aber er verzweifelt nicht an Gottes Gnade. Er verläßt sich auf die Verheißungen des Evangeliums, die ihm Vergebung seiner Sünden um Christi willen zusagen. Und so geht er denn zu seinem himmlischen Vater und fleht voll Zuversicht um Erbarmen. Wie der Gedanke an die Güte des Vaters den verlornen Sohn bestimmt, zum Vater zurückzukehren, so ist es bei dem armen Sünder das Evangelium von Gottes Gnade in Christo, das die Bekehrung im Sünder wirkt und den Glauben

im Herzen erweckt und stärkt. Wie beim verlornen Sohn, so finden wir bei jedem umkehrenden Sünder diese Stücke: Erkenntnis und Bekenntnis der Sünde, herzliche Reue darüber, den Glauben an Vergebung um Christi willen und den sehnlichen Wunsch, sich für die empfangene Gnade dankbar zu erweisen.

3.

a. V. 20b—24. Hatte der verlorne Sohn zu viel von seinem Vater erwartet? Nein. Der Vater erblickt ihn von ferne, denkt aber nicht an die schwere Versündigung des Sohnes, sondern sieht bloß den armen Sohn, der seines Erbarmens bedürftig ist. Er läuft ihm entgegen, umarmt und küßt ihn, V. 20. Der Sohn bekennt seine Schuld; doch die Schlußworte, die er hatte sagen wollen, sagt er nicht; denn sie passen nicht nach einem solchen Empfang. Noch mehr tut der Vater in seiner Liebe und Freude, V. 22—24. — So macht es der himmlische Vater mit armen Sündern bei ihrer Heimkehr. Seine Augen schauen aus nach ihnen; seine Arme sind gegen sie ausgestreckt; er läuft ihnen entgegen und empfängt sie mit dem Liebeskuß. Er nimmt sie bedingungslos auf als seine lieben Kinder. Die böse Vergangenheit ist vergessen. Er bedeckt ihre Sünden mit dem Kleid der Gerechtigkeit Christi, sättigt sie an seinem Tisch mit allen seinen himmlischen Gütern und gibt ihnen so Kraft, in seinen Wegen zu wandeln. O wie selig sind wir doch in Gottes Gnadenarmen!

b. V. 25—32. Anders ist die Gesinnung des älteren Bruders. Er ist verdrießlich, weil der Vater so liebevoll ist; beklagt sich, daß der Vater ihn nicht recht würdigt; ist ehrfurchtslos gegen den lieben Vater in seinem Ärger und Neid und macht ihm bittere Vorwürfe. — Dieser Sohn ist ein Bild der tugendstolzen, selbstgerechten Glieder der Kirche, die es vergessen, daß auch sie vor Gott sagen müssen: „Mir ist Barmherzigkeit widerfahren.“ In ihrem Stolz denken sie, daß sie alle Gebote gehalten haben, keiner Vergebung bedürfen und auch nicht der Gnade zu leben brauchen. Sie ärgern sich über Gottes Liebe gegen arme Sünder, reden von ihrem jahrelangen treuen Dienst, vergessen ihre vielen Fehler und übersehen in ihrem Hochmut und Undank die tägliche unverdiente Liebe des Vaters gegen sie.

Doch liebt Gott auch diese Selbstgerechten und will ihre Rettung und Seligkeit. Er erinnert sie an seine Liebe und versucht so, sie vor dem Verderben zu bewahren. — Hat der ältere Sohn gehört? Oder ist er in blinder Verstockung dahinggeangen? Die Selbstgerechtigkeit ist in mancher Hinsicht gefährlicher als das Laster. Hüten wir uns davor! Denken wir an den Pharisäer und Zöllner im Tempel!

F. J. Lankenau.

Miscellanea.

The Choirmaster and His Choir.

Since the pastor of a Lutheran congregation is the liturgist in charge of the entire service, the following paragraphs from an article in the *Lutheran* will be of interest to our readers: —

"Principles Affecting the Service Itself.

"Two considerations make it important that the music of the liturgy be given the first thought rather than the anthems or other special music of the service. The Lutheran Church is a liturgical Church. It provides complete liturgical services with historical texts for each day or festival. It does not expect its ministers and organists to build up 'worship programs.' In the second place, Lutheran worship is fundamentally congregational rather than choral in character. The special music of the choir is important and has its place in the whole scheme. The first consideration in every service must be the presentation of the liturgy for the day with all its appointments.

"In the Roman Church the priest and the choir carry the service. The people 'assist' at Mass by their presence and accompany its different parts with appropriate devotions of their own. They sing no responses or hymns and have no active participation in the music. The Anglican theory of worship also emphasizes choral excellence, with congregational participation limited to hymns and a few brief responses. The longer canticles and other parts of the liturgy are sung by the choir to more or less elaborate settings ('services'), which change frequently, even daily, in cathedrals. Other Protestant communions, having no historic or fully developed liturgy, also regard the special choral numbers as their important musical features.

"Because of these facts the Lutheran choirmaster must constantly hold his choir to the highest point of effectiveness in its rendition of every part of the liturgy. The choir must be made to feel that in singing the service it is a part of the congregation, which has been called upon to exercise its own peculiar gifts of leadership. Every part must be sung clearly and intelligently without mumbling, dragging, or undue haste. Variety in method will add interest and effectiveness. Most of the responses may be sung in four parts. Congregational participation, however, will gain by occasionally singing portions in unison.

"The organist must do more than accompany the choir and the congregation. He is the interpreter of the liturgical texts. He must bring out the contrasts in mood and meaning between such elements as the *Kyrie* and the *Gloria* and even between the different sections of the *Gloria in Excelsis*, the *Sanctus*, etc. Similarly in the hymns; by his playing he must teach the congregation to sing the words as well as the tunes. Nothing is more unintelligent and uninteresting than to have every stanza of every hymn sung precisely alike, with monotonous equality of expressionless tone from beginning to end. This is singing with lungs and throat,

but not with head and heart. The organist should study the text before playing the hymn over. He should then follow every stanza closely as the congregation sings it and by changes in registration, slight modification of tempo, and the building up of climaxes, etc., make the thought clear and effective.

"Considerations such as these place before the conscientious organist an opportunity and a privilege demanding study, spiritual insight, and real leadership. Frequently it will be found that adequate accompaniment and interpretation, the mastery of principles and methods of chanting, and similar churchly requirements are more difficult accomplishments than brilliant solo-playing.

"The Special Music of the Choir.

"The preparation of special choir music is an important feature. This calls for scholarship, gifts of administration, technical proficiency in voice production, conducting, etc., and the less brilliant, but equally important gift of working successfully with others. The effort to unite the powers of the many personalities under his direction in the finest possible production of a common work challenges his best talents at many points.

"First, consideration will be given to the introits and graduals in the liturgy. These are specific choir elements, which vary with each service. Additional choir numbers of freer character may be chosen from the great body of harmonized *chorales*, motets, anthems, and cantatas. In each of these groupings there is so much that is worshipful, noble, and beautiful, and in all grades of difficulty, that only ignorance or poor taste can explain the use of unworthy material. Composers, editors, and publishers have made available with English texts a vast store of choir music from all lands and communions. Particular attention should be given to unaccompanied (a-cappella) compositions. These provide a peculiarly churchly and beautiful type of music, which represents the Lutheran rather than the Anglican tradition. Selection will be influenced largely by the ability of local choirs and the preference of local congregations and communities. Popular taste and appreciation, however, as well as the ability of choral groups, can be greatly developed by a progressive use of different and better types of music. Congregational participation and interest will be furthered by providing printed texts of the choir numbers in the church bulletin or on separate sheets.

"There is no limit, except that of endowment and training, to the qualities which a competent choirmaster may exercise in his work. All his powers of insight and imagination, of sensibility to mood and meaning, of magnetic leadership, and of mastery of method will be brought into play. The finest devotional and artistic effects can be attained only by painstaking and intelligent work. This will cover all details of voice production, intonation, enunciation, phrasing, rhythm, and *ensemble* qualities. A choirmaster who grasps the essential significance of the church's services and the finest values in the church's music and who has the ability to lead others in mastering technical difficulties and expressing musical thought, will be able to attract and hold capable singers and maintain standards." P. E. K.

The English of the Pulpit.

The following paragraphs, taken from Hunt's interesting book *Ethical Teachings in Old English Literature*, offer valuable food for thought in these days of overorganization, with its menace of superficial preaching: —

"The Protestant pulpit of England and America may justly be expected to present an exceptionally high type of English speech and style. It is with this 'big Book' and with this 'good Book' that the clergy have specially to do in the secret meditations of the study and in the public administration of religion. By daily contact with it as a book they should naturally become imbued with its teachings and spirit so as to avoid 'big, swelling words' in their preference for 'great plainness of speech.' In a sense applicable to no other class of men their professional and daily language should be conspicuously clean and clear, and cogent, because steeped in Bible influences. They may thus be presumed to be an accepted standard in the use of the vernacular to all other professions and to the public to whom they minister. Certainly no body of men are in a more favorable and responsible position relative to the use of their native tongue. Through the medium of their academic, collegiate, and theological training they have learned the distinctively literary use of English. By their official and personal relations to the public they must perforce learn the language of every-day life, while, in addition to all this, they enjoy the peculiar advantages arising from the ministry of that Word, whose sacred dialect becomes their common speech. The clerical profession, as any other technical profession, legal or medical, has a special vocabulary of its own, with this remarkable anomaly, however, that the Bible, as the basis of that vocabulary, has a larger element of idiomatic language in it and a more pronounced native character than the popular speech itself. Such a fact must be telling in its influence.

"Nor is it aside from the truth to assert that our Protestant English pulpit has, in the main, illustrated, and is illustrating, such an order of English. The list of English preachers, from old Hugh Latimer on to Jeremy Taylor and Smith and Henry, and Robert Hall, and on to such American names as Mason, Nott, Summerfield, and Edwards, would substantiate such an assertion. It is gratifying, both in a professional and philological point of view, to note that no better English is spoken or written at the present day than that in use by the educated clergy of England and America. In accounting for this result, the English Bible may be assigned the first place. So potent indeed is this influence that many an illiterate evangelist with whom the only text-book is the Bible has, by the sheer education of the Bible itself as a book, developed a plain, terse, and copious vocabulary.

"In every course of theological, literary, and linguistic study, as in every discussion of the popular speech, there should be included a thorough study of the Christian Scriptures in their manifold influence on the vernacular. The Bible is *the* book of all books.

"The English Bible is *the* book of all English books. Whatever may be true of merely technical terms, the vernacular of the English peoples is the language whose best expression is found in the English Bible versions. The best elements of our literary and our daily diction are

from this sacred source, and here as nowhere else lie the solid basis and the best guarantee of the permanence of historical English.

"From the days of our oldest English to the present it is largely by reason of the influence of this English Bible that the language which we love has become the accepted language, the world over, of modern progress, of Protestant Christianity, and of the rights of man." P. E. K.

The Formula of Infant Baptism Not Tritheistic!

In answer to several inquiries concerning the formula to be used in Holy Baptism it should be said that we ought to use the words accompanying the act of baptism just as they are found in Matt. 28, 19: "Baptizing them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Ghost." This is the form given in all Lutheran agendas since the days of Luther, and it should be used also to avoid misunderstandings. At several points of liturgical history we meet discussions answering the objection that the Christian formula of baptism is tritheistic. If a pastor should (most likely inadvertently) use the form: "I baptize thee in the name of God the Father, God the Son, and God the Holy Ghost," this would undoubtedly not invalidate the baptism, but it is a matter of wisdom to adhere to the form which eliminates all suspicions. P. E. K.

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Der Kampf in der U.L.C. gegen die wörtliche Eingebung der Schrift. In der Besprechung des Lenskischen Kommentars zu den beiden Korintherbriefen greift Arthur C. P. Hahs (*Lutheran*, 20. Februar 1936) den Autor deshalb an, weil er sich einerseits in zweifelhaften Fällen „auf die Seite der Tradition gestellt hat", andererseits aber auch in der Lehre von der Inspiration verbal literalism, eine wörtliche Buchstabenverehrung, vertritt. In der Rezension lesen wir: "When the obvious sense of a passage contravenes tradition, Dr. Lenski chooses to stand by tradition" und: "The verbal literalism of the author's view of inspiration is hardly congenial in the atmosphere of most present-day theological schools, even of our conservative Lutheran institutions. The Lutheran Church has never formulated a theory of inspiration; it has merely stated its fact. Hence Dr. Lenski is not bound by any ecclesiastical view. However, the literalisms which suggest themselves at times in his treatment of the text may not be received everywhere in the Church with sympathy." Wir haben nun Lenskis Kommentar zu den Korintherbriefen ziemlich gründlich durchgearbeitet, eben weil wir uns von Amts wegen schon über zehn Jahre mit diesen Sendschreiben beschäftigt haben. Was nun die Anklage gegen Lenski wegen Traditionsergebenheit betrifft, so trifft diese grammatisch nicht zu. Man kann hier allerdings kaum von Tradition reden; aber sollte es so etwas geben wie exegetische Tradition, so können wir nur konstatieren, daß Lenski die allerneuesten grammatischen und philologisch-exegetischen Werke benutzt hat, die oft mit Recht geradezu verdammen, was bisher über diese oder jene Stelle von der „Tradition" gesagt worden ist (natürlich wegen sprachlich-historischer Unkenntnis). Eins aber ist wahr: Lenski bleibt der Tradition insofern treu, als er die aus dem Text geschöpfte lutherische Lehre gegen den modernen Rationalismus verteidigt. Aber das sollte doch den *Lutheran* mit Freude erfüllen an dem wirklich großen Lenskischen Werk. Oder ist der *Lutheran* nicht mehr lutherisch, sondern rationalistisch und modernistisch? Leider scheint es so; denn was nun der *Lutheran* über Lenskis verbal literalism schreibt, ist gerade der Art, daß man auf den Gedanken kommen muß, man habe es mit Feinden der lutherischen Schriftwahrheit zu tun. Dem *Lutheran* ist Lenskis Traditionsloyalität nicht congenial, und das gilt von allen Feinden der lutherischen Lehre. Dann schreibt der *Lutheran*, wie man das oft im Feindeslager der lutherischen Gegner liest, die lutherische Kirche habe nie eine theory of inspiration formuliert, sondern nur die Tatsache der Inspiration an sich gelehrt, das heißt, sie hat wohl das Das, aber nicht das Wie betont. Diese Bemerkung ist aber historisch nicht wahr. Je und je hat nämlich die bekenntnistreue lutherische Kirche gelehrt, daß die Bibel Gottes Wort ist und daß sie deshalb Gottes Wort ist, weil sie von dem Heiligen Geist wörtlich eingegeben worden ist. Da haben wir doch, was der *Lutheran* mit theory of inspiration bezeichnet, nämlich eine Erklärung der Tatsache, wie es kommt, daß sie Gottes Wort ist. Weiter ist es auch nicht wahr, daß Lenski an

diesem Punkte nicht an any ecclesiastical view gebunden ist. Will Lenski wirklich Glied der bekenntnistreuen lutherischen Kirche sein und bleiben, so muß er beides, die Verbal- und die Plenarinspiration der Schrift, lehren. Eine fälschlich tolerante Kirche, die keine Lehrzucht mehr treiben sollte, könnte ihn dann allerdings nach Herzenslust wirtschaften lassen, aber eigentlich hätte er dann doch seine Gliedschaft in der bekenntnistreuen Kirche verwirkt. Er wäre mit seiner Leugnung der Inspiration der Schrift zum abgefallenen Lutheraner geworden. Wir reden hier natürlich nur rein hypothetisch. Schließlich sagt dann der *Lutheran* noch: "The literalisms in his treatment of the text may not be received everywhere in the Church with sympathy." Das stimmt wohl. Denn es gibt leider "in the Church" Bekämpfer der Verbalinspiration, und denen sind wir Altlutheraner, die wir bei Schrift und Bekenntnis bleiben, nicht sympathisch. Diese Kreise und Gegner wollen nämlich keine Verbalinspiration mehr. Zum Schluß wollen wir noch dies sagen: Daß Lenski in seinen Kommentaren und andern gelehrt-theologischen Werken den Weg eingeschlagen hat, den der *Lutheran* hier verdammt, macht ihn in der lutherischen Kirche Amerikas auf Jahrzehnte zum Segen. Alle Rationalisten werden ihm widersprechen; alle, die zu Gottes Wort und dem lutherischen Bekenntnis halten, werden ihm für seine Darlegung der Wahrheit Dank wissen und nachfolgen. J. T. M.

Conference of Episcopalians and Augustana Synod Lutherans. It is quite an amazing report which the *Living Church* and the *Lutheran Companion* publish on this conference, held December 3 and 4, 1935, at Seabury-Western Theological Seminary at Evanston, Ill. The Episcopalians were represented by Bishop Wilson of Eau Claire, Wis., Bishop Keeler, Coadjutor of Minnesota, Dean Frederick C. Grant of Seabury-Western Seminary, and Mr. C. P. Morehouse, editor of the *Living Church*. On the Augustana Synod side of the table sat Dr. G. A. Brandelle, retired president of the Augustana Synod, now deceased, Dr. O. J. Johnson, president of Gustavus Adolphus College, St. Peter, Minn., Dr. C. Bergendoff, president of Augustana College and Seminary, Rock Island, Ill, Dr. C. A. Lund, president of the Superior Conference, Escanaba, Mich., and Dr. E. E. Ryden, editor of the *Lutheran Companion*, Rock Island, Ill. The body of the report follows: —

"A preliminary discussion showed an agreement that the final objective of organic church unity could be reached only by gradual steps. The present conference was not qualified to make commitments from either side, but to explore the possibility of finding common ground for future progress.

"To indicate the general Lutheran point of view, a statement was read which had been prepared by the House of Bishops of the Church of Sweden in 1922 for transmission to the bishops of the Church of England. This was followed by the reading of the section on the Church of Sweden taken from the Report of the Lambeth Conference held in London in 1930.

"The ensuing discussion centered around four points — the Holy Scriptures, the Historic Creeds, the Christian Sacraments, and the Historic Episcopate.

"*The Holy Scriptures.* — Both groups were agreed as to the authority of the canonical books of the Old and the New Testament. The Episcopal Church also makes use of the books of the Apocrypha for purposes of instruction, but not to establish any doctrine. The Lutherans stated that this was the position accorded the apocryphal books also in their Church, though in practise the Augustana Synod seldom used them.

"The Episcopalians expressed preference for the statement that the Bible 'contained the Word of God' in order to avoid the pitfalls of a possible theory of literal, verbal inspiration. The Lutherans preferred the simple statement that the Bible 'is the Word of God,' qualified by the understanding that all parts of the Bible might not be of equal significance. Both agreed that the Bible was the basis of all Christian doctrine.

"The position of the Episcopal Church was that the Church preceded the New Testament and that the New Testament was to be interpreted in the light of church practise. The Lutherans did not view the Church in quite the same terms, but considered the oral tradition to be the substance of the Gospel even before it appeared in written form. Both agreed that Christ was to be found in the Scriptures and that this was the object of all Christian search.

"Both agreed that the Holy Spirit guided the writers of the canonical books, but that there was no need for any theory of verbal dictation.

"In the end there was virtual unanimity regarding the Holy Scriptures.

"*The Sacraments.* — Both groups were at one on the sacramental principle, which finds its supreme expression in the incarnation of our Lord.

"Both recognized the binding importance for Christian people of the two great Sacraments, Baptism and the Lord's Supper.

"It was further agreed that the significance of Baptism as the instrument of spiritual regeneration was deserving of greater emphasis than is commonly accorded to it.

"Though different phraseology was used, there was substantial agreement on the real presence of our Lord in the Holy Communion. The Episcopalians explained that reservation of the Sacrament was practised in the Episcopal Church, but not enjoined and that it carried with it no possible suggestion of any doctrine of transubstantiation. The Lutherans explained that they were opposed to the practise of reservation, but stood firmly for the divine presence in the Sacrament, laying greater stress on the actual reception on the part of the communicant.

"Allowing for some difference of emphasis, there was found to be substantial accord on the whole subject of the Sacraments.

"*The Creeds.* — The Augustana Synod accepts and uses all three of the ancient Creeds — the Apostles', the Nicene, and the Athanasian. The Episcopal Church makes no use of the Athanasian Creed (accepting it only in support of the other two), but makes greater use of the Nicene Creed.

"The authority of the historic creeds as an authentic summary of Christian doctrine was recognized by all, allowing for a distinction between the creeds themselves and theological elaborations of them.

"In the Apostles' Creed the Augustana Synod has substituted the phrase 'the holy Christian Church' for 'the holy Catholic Church.' It was explained that this had been done in order to avoid any suggestion of Ro-

manism, but that the change had no further significance. The Episcopal Church considered the word 'Catholic' too valuable to be surrendered and found no undesirable suggestions to be involved.

"Agreement on the creeds offered no difficulty.

"*The Historic Episcopate.* — The formularies of the Episcopal Church cling to the apostolic ministry in three orders of bishops, priests, and deacons. The Episcopal Church finds this to be the rule of the primitive Church (with certain temporary irregularities in the subapostolic age) and the undisputed practise of Christendom for fifteen centuries. Without questioning the spiritual reality of non-episcopal ministries, the Episcopal Church cannot envisage a reunited Christendom without the inclusion of the historic episcopate. It was explained that this was not to be considered the sole criterion for church unity, but that over and above a subjective unity of faith there must be an objective center of unity in any visible society known as the Church. No unity could be satisfactory without a universally recognized ministry, and the historic episcopate with its long record and its present acceptance in 90 per cent. of modern Christendom was the logical means for achieving such a ministry.

"The Lutherans laid greater stress on the 'unifying power of the Gospel.' They did not consider any church order to be an essential, but an open question of organization. The Augustana Synod has no bishops and no order of deacons. They ordain their candidates simply to the ministry of preaching. They would not accept the historic episcopate as an essential for a reunited Church or as a necessary basis for reunion. However, it might be acceptable as an element in reunion so long as it did not seem to imply any repudiation of their present ministry.

"Both groups agreed that a reunited Church of the future could not be one of minimums, but of maximums. Reunion is not a question of subtraction, but of contribution; not an effort to discover the least common denominator which would be harmless, but a willingness to incorporate and harmonize the fruits of Christian experience from all sides. It was suggested that the question of the ministry might find a possible solution in a mutual commissioning which could provide a common ministry recognized as such throughout the entire body. It was further agreed that a truly reunited Church would be neither Lutheran nor Episcopalian, but something greater than either and inclusive of both.

"A second conference was projected for next year, to which representatives of all the Lutheran synods could be invited."

We shall not repeat the remarks of Dr. Engelder on the above report. We merely wish to say that the conservative Lutheran is filled with amazement. Knowing that the Episcopal Church permits Modernism to lodge within its walls, that the Reformed leaven has vitiated its Thirty-nine Articles, that, for instance, the Scriptural doctrine of the real presence in the Lord's Supper is there rejected, he cannot but marvel at the appearance of unity which the above document reflects.

In the *Lutheran Companion* of February 22 Prof. Conrad Bergendoff, president of Augustana College and Theological Seminary, submits a defense of this meeting with the Episcopalians which we must not withhold from our readers. He says in part: —

"In this spirit, too [that of willingness to meet with Christians of

other denominations. — *A.*], there is justification for the conversations held recently by the Augustana Commission on Comity with a similar commission from the Episcopalian Church. No thought of organic unity is implied. Neither body intends to give up anything of its faith. A friendly interchange of explanations as to the stand of each Church is all that was contemplated and all that was achieved. It ought hardly be a novel conclusion to any one acquainted with Reformation history that a good deal of agreement would be found in this interchange. For did not much of the English Reformation in doctrine derive from the Lutherans? A comparison of the Thirty-nine Articles and the Augsburg Confession ought to prepare any one for agreement as well as disagreement between two bodies. And if the report points out agreements, ought not Lutherans rejoice that the Episcopalian commission agreed to Lutheran statements as well as *vice versa*? That not all the members of any Church live up to the doctrines of the Church does not vitiate the importance of the doctrines. Any part of the Church ought be ready to give not only a reason for the faith that it possesses, but a statement as well. That, and only that, was involved in these conversations. And if, in addition to a strengthening of the faith of each, the conference also led to an extension of sympathy and interest, would the Lord of Christian love be disappointed?

"Organic union with any body of Christians with which we are not in full harmony as to both faith and order would be a violation of the Lutheran Confessions. But we need not be in organic union with every one in Christendom whom we acknowledge as Christians. There is a place where Christians of deepest convictions can meet together occasionally and pray together and be edified together, a place even where the Holy Spirit continues 'the distribution of forgiveness.' There may be a place where occasionally Christians of varying confessions can work together. I believe that such a place is not outside the 'Church.' I am not convinced that 'unionism' should be chalked up on the walls of such a place nor that it involves any compromising 'platforms.' I am opposed to union worship and services and know quite well the history of Lutheranism in this country. But I long for a day when Christians of different denominations will respect each other, will know a language wherein they can speak to and of each other in Christian charity, a day where the different families in the community of faith will seek to bring each other to a fuller comprehension of the immeasurable truth of God, but each acknowledging its shortcomings as well as remaining faithful to its trust."

This again is strange language and reasoning. Pray, where are we told that "organic union with any body of Christians with which we are not in full harmony as to both faith and order would be a violation of the Lutheran Confessions," while some other kind of union, presumably one that manifests itself in sporadic, unofficial, occasional acts, would not be such a violation? One is unable to see why, if, as a consistent Lutheran, one may not become a member, let us say, of a Methodist church, it would be permissible to join in the services and the work of this church. Is not one a denial of the truth as well as the other? Professor Bergendoff is "opposed to union worship and services." If that is his heart's position, he cannot be satisfied with opposing merely an organic union with heterodox churches. A.

Unions without Unity (Foreninger uden Enighed). — The following very timely and enlightening article was written by the Rev. J. Reini, pastor of the United Norwegian Lutheran Church (Merger), for his church-paper, *Lutheraneren.* When it was refused by *Lutheraneren*, *Evangelisk Luthersk Tidende* gave it space in its columns. Rev. Thoen remarks in connection with the article: "When one stands at the twilight of life and reflects that his activity in the Church is soon to end, he will gladly sound a warning to his church-body concerning the dangers that beset it and thereby awaken it to a greater zeal for the truth of God's Word." Pastor Reini writes: —

"In speaking of union of many or fewer churches, it is often emphasized that unity of doctrine must be a self-understood premise. When we think thus of the Norwegian Church or of the American Lutheran Conference, some would definitely assure us that these unions rest on such a basis. As concerning the Norwegian Church, most of us certainly believed that with the adopted *Opgjoer* a unity was really reached in the controverted doctrinal question discussed at the formation of the American Lutheran Conference. Rev. Dolven says in his treatise *The American Lutheran Conference* that its constitution declares that this organization is founded with the object of giving testimony to the unity of faith among the participating church-bodies. The president of the Norwegian Church, in his reports to the annual conventions both before and after its formation (*i. e.*, the American Lutheran Conference), has also named as its goal 'to testify before each other and before the world its common faith and confession.' The presidents of the Conference, both past and present, find the most desirable unity of faith and harmony within the union. (Dolven, *A. L. Conference*, pp. 5. 6.)

"For those who do not intimately know the conditions within the Conference it will seem self-evident that, when one and all of the representatives of church-bodies accept the Scriptures and the Lutheran Symbols, there must be unity. Still the formal approval of the Confessions does not always prove that they are followed. The United Lutheran Church, for example, acknowledges the Symbols of the Lutheran Church, and yet, according to its own explanation, the acceptance of the Lutheran Confession means only that it is recognized as a correct historical document of the Reformation. (Cf. *Lutheran World*, Nov. 13, 1934, p. 1005, and Jan. 8, 1935, p. 31.)

"Now, it is very certain that it is not in this way that any of the churches within the Conference have acknowledged the Lutheran Symbols. But a sound knowledge of the position will show us that it is certainly not a recognized fact that there is unity of faith within the American Lutheran Conference. Dr. L. Boe, president of St. Olaf College, discloses an entirely different view of the circumstances than do the above-mentioned leaders: 'Any one who has any knowledge of the membership in the American Lutheran Conference knows that in each case, of its synods and members, some lean to the one and some to the other side.' (*Skandinaven*, Jan. 3, 1935.) 'Some are inclined (*naermer sig*) to the Synodical Conference, others to the U. L. Church, the two extremes of the Lutheran Church in America.' And with regard to the Norwegian Church Dr. Boe

informs us that he still finds the same parties represented as there were before the union. In every case it is now clear to us that many, perhaps the majority, of our churches still hold fast to the synergistic error in the doctrine of conversion and election. The Synod's representatives together with its president had the wool pulled over their eyes (*blev foert bag lyset*) by the ambiguous *Opgjoer* of the synergistic leaders. (Cf. *Report of Synod*, 1912.)

"It is well known to most of our members that chiliasm is expressly rejected in the Augsburg Confession, and yet it has many adherents in the American Lutheran Conference. All the churches in the American Conference have accepted the Bible as the only certain and complete norm of doctrine and life, and still, when the discussion is about woman's position in the congregation, many congregations and pastors treat it as if they were not at all acquainted with the apostle's clear instruction in that matter. As children we learned that the entire Scripture is inspired by God; in the American Lutheran Conference are found not a few who deny this truth. Insistence upon the old doctrine of verbal inspiration is termed 'Bibliolatry' (a sort of idolatry or worship of the letter). To believe that 'holy men spake as they were moved by the Holy Ghost' does not register with our advanced, enlightened age. In *Folkebladet*, the organ of the Free Church (1926, No. 17), is found the following expression of the doctrine of inspiration, or, more correctly stated, of its rejection: 'There are changed views concerning the question of inspiration. There was a time when that view of the inspiration now held by a majority of the orthodox theologians in Norway would have been regarded as a digression from the doctrine of the Church and, in a sense, been considered Liberalism. Now, however, there are very few theologians, and, assuredly, no eminently learned ones, even of the conservative school, who hold the old doctrine of verbal inspiration.' (Graebner, *The Problem*, etc., p. 92.) Is not this a daylight apostasy from the childhood instruction?

"In this familiar book by Dr. Graebner, *The Problem*, etc., it is observed also that in the Augustana Synod there are divided opinions concerning the inspiration of the Bible. Augustana has undoubtedly acknowledged the Holy Scriptures, as have the other churches of the Conference; nevertheless we find prominent men who ridicule the discussion of verbal inspiration; but we do not hear its officials and conferences reprimand them. (*The Problem*, p. 54.) With that kind of confession before our eyes, it seems that it is undeniably daring to declare that there is the most desirable unity in the American Lutheran Conference.

"Many will perhaps ask: Is it, then, of such importance that there be unity within the Church? Did not the church controversy in the old days turn entirely upon unessential questions? When you hear such discussions, you had better find out who it is that leads it, whether they who are accustomed to follow Scripture or they who depart from it. In each case it will be understood that they who find this or that 'unessential,' *e. g.*, the doctrine of the certainty of faith, conversion, election, Christ's second coming, woman's position in the congregation, Scripture's testimony of God's works, of the creation of the world in six days (many would rather believe that each of these days signifies a longer period of time,

perhaps a million years. How strange it seems that there was only one morning and one evening in a million years!), — when we remember Scripture's testimony of itself, it will in all cases be confirmed that they who find some of these questions 'unessential' forget that it is the Lord who has spoken.

"Now, in the American Lutheran Conference there are doubtless many that would gladly follow the old paths and who consider it of highest importance to be in the truth; but there are notoriously not a few who in many respects depart from it and approve doctrines which are in conflict with Scripture and the Confessions; yes, there are still those who venture to touch Scripture itself and thus undermine the Church's foundation. What testimony, then, can the Conference give of unity and common faith? The fact that it is declared time and again that all is well does not alter the circumstances. The Church cannot be built on untenable assertions. It seems clear also that a true understanding of its position and difficulties cannot be detrimental. It must be better to know its dangers and to be on guard against them than to be blind to them.

"We ought to be grateful to Dr. Graebner for his book *The Problem*. It gives us a clear perspective and insight into the conditions in the American Lutheran Conference and shows what it really is that hinders the gathering of the American Lutheran churches into one body. Friendly relations with the Missouri Synod ought to bring great results. That this synod does not recognize them as true brethren whose doctrine and practise do not agree with the accepted Confessions ought not to be made a ground for refusal. By a free and kindly comparison of the controverted questions unity could perhaps be reached not only within the American Lutheran Conference, but even among all the Lutheran churches in America. Their mouths should be stopped who mumble about Missouri's lack of love and accuse it of pharisaism. There are also those who recognize the Missourians as true heirs of the Reformation and with praise and thanks greet their fearless and undiminished testimony of sin and grace. May it be permitted to name several of the most trusted and respected leaders in the American Lutheran Conference who have publicly expressed their admiration and thanks to the Missouri Synod for its work: Dr. R. C. H. Lenski, Dean Emeritus of the Ev. Luth. Seminary, Columbus, O., and Dr. Adolf Hult, Professor at Augustana Seminary, Rock Island, Ill. They cannot fully express the happiness and animation over the noble radio services of the Missourians: 'God bless all your work!' (Lenski). 'God bless the Missouri Synod and its important center in St. Louis and the excellent work of the Lutheran Laymen's League in carrying on the Lutheran Hour. This is a time when America needs strong witnesship and consecration' (Hult)." J. T. M.

The Minister's Education. — In an exceedingly timely and readable article in the *Sunday-school Times* (March 7) President Lewis Sperry Chafer, D. D., founder and president of the Evangelical Theological College in Dallas, Tex., makes an earnest plea for better seminary training of the future ministers of the American Christian Church. In particular, his plea is for more thorough work in systematic theology, in the original languages of the Bible, and in the English Bible, the latter a course,

weak and often neglected now, but one that should be so strong that the candidate of theology will know his English Bible in and out and be able to interpret it not only upon the whole, but also in its various parts. Among other things Dr. Chafer writes: "Obviously the time-honored, standard three-year seminary course with its ever-diminishing emphasis upon vital subjects is as inadequate for a minister's training as the same restricted time would be for the training of a medical doctor or engineer. In view of these facts and upon my recommendation, the seminary in which I am now serving has adopted a minimum four-year course leading to the Master of Theology degree. Every pastor should be training his flock in the knowledge of God's Word to the end that they may be proficient in their life and service. Because of failure at this point on the part of many pastors, Bible institutes have been located in various centers with a view to supplying this very need; but Bible-institute training should not be confused with standard ministerial education. It is the work of the pastor in his church and of the Bible institute to teach people the Bible; but it is the work of the seminary, when true to her trust, to produce Bible-teachers that speak with authority because of their own exegetical study of the Scriptures, who are accurate in doctrine, because of their knowledge of Unabridged Systematic Theology, and who are able, because of their right relation to the Spirit of God, to exercise a true and worthy spiritual leadership. Inferior or short-cut courses of preparation in any field of education are perhaps better than nothing, but should never be adopted by those who have time and strength for a fuller undertaking. An indefensible fallacy is that because of the soon coming of Christ there is no time for adequate preparation. As though He would not be pleased with the man who is undertaking great things for Him even though that man is taken to be with Christ before the educational courses are completed. A similar fallacy is that missionaries do not need extended training. Missionaries are required to run on a storage-battery so far as educational surroundings are concerned, and it is serious indeed if the battery is not charged. In reply to the student who was seeking a short-cut course of study the aged professor said: 'When the Lord makes an oak-tree, He takes a hundred years, but He can grow a squash in three months.' At no time in the history of the Church has there been so great a call for devoted men who because of their true scholarship are authoritative teachers of the Scriptures and have nothing to fear from the modernistic controversy." J. T. M.

Dispensationalism and Higher Criticism Strikingly Similar. — That dispensationalism, rankest outgrowth of millenarianism, despite all the differences of the two, is, in one respect at least, strikingly similar to it is the contention of Dr. Oswald T. Allis in an article entitled "Modern Dispensationalism and the Doctrine of the Unity of Scripture," published in the *Evangelical Quarterly* (Edinburgh, Scotland). In quoting the contribution, *Christianity To-day* (March, 1936) describes it as one "fitted to provoke wide-spread discussion." Two groups to-day, Dr. Allis affirms, deny the unity and harmony of Scripture, *viz.*, the higher critics and the dispensationalists. True, higher criticism is the error of the Bible-disbeliever, while dispensationalism is that of the Bible-believer. Higher crit-

icism is naturalistic and largely dominated by the theory of evolution, whereas dispensationalism is intensely supernaturalistic and even catastrophic in its view of human history and destiny. Higher criticism reduces Scripture to a merely human book, while dispensationalism assigns to it a unique inspiration and authority as the very Word of God. Nevertheless the two radically different groups agree strikingly in this one respect, that both divide the Bible up into documents which differ from, or even contradict, one another. And so radical is this difference as viewed by the extremists that the Christian of to-day who accepts the dispensational view finds his Bible (the part directly *intended for him*) shrunk to the compass of the Imprisonment Epistles. In conclusion Dr. Allis writes: "The writer has been speaking of consistent dispensationalism and its implications and has appealed especially to the express statements of the *Scofield Bible*. Doubtless many of the dispensationalists will say that they do not draw these conclusions. But if we are to have a distinct dispensation of Law, grace, and the Kingdom, and if the dispensation of grace, or the Church age, is to be regarded as merely an interlude in God's dealings with Israel, a parenthesis in the history of redemption, the inferences and conclusions which have been stated are logical and inevitable. The slogan of dispensationalism, 'rightly dividing the Word of Truth,' is itself a misinterpretation. This exhortation does not mean to divide up Scripture into dispensations and set each one at variance with the others, but so to interpret it that by a study of each and every part the glorious unity and harmony of the whole shall be exhibited and the correctness of the exposition of the one part be established by its perfect agreement with every other part of Scripture as the God-inspired Word." To this *Christianity* adds that recently Prof. John Murray of Westminster Seminary spoke of "modern dispensationalism as 'heretodox from the standpoint of the Reformed faith' and said in effect that those who hold it are precluded from giving an affirmative answer to the second question in the formula of subscription of the Presbyterian Church in the U. S. A." J. T. M.

II. Ausland.

A Page of the Gospels from the Days of Hadrian. — This is the translation of the title of an article which Dr. A. Deissmann of the University of Berlin wrote for the *Deutsche Allg. Ztg.* and which was reprinted in the *A. E. L. K.* and the contents of which we briefly summarize here. To the remarkable Bible finds procured in Egypt the last years, *e. g.*, the Chester-Beatty Papyri, which belong to the third and in part even to the second century, and the Egerton Fragments of an unknown gospel from the middle of the second century, there must be added a small, but still older document, a sheet from the Gospel according to St. John from the days of Emperor Hadrian (117—138). This precious witness is kept in the John Ryland's Library in Manchester, England. In 1920 B. P. Grenfell, well known as the partner of A. S. Hunt in epoch-making excavations in Egypt, acquired in Egypt a number of papyri for this library, and examining them, Mr. C. H. Roberts of Oxford found this sheet, which once upon a time belonged to a codex containing John's gospel. The fragment is much injured,

but still sufficiently intact to permit its being identified and dated. It is now given the number 457 among the Greek Ryland's Papyri. The document of course does not bear any date. Dating was not customary at that time. But an investigation of the character of the writing used settles the question pertaining to the date. Owing to the large number of papyri that have been found during the last decades, our methods for dating manuscripts coming from Egypt have been much improved and enable us to arrive at fairly accurate conclusions. Mr. Roberts consulted with Sir Frederick Kenyon and Dr. H. Idris Bell of the British Museum and Dr. W. Schubarth of Berlin, director of the papyrus collection of the *Staatliche Museen*. All three experts are agreed that the fragment must be placed in the first half of the second century. It is possible that it was written, not in the days of Hadrian, but even earlier, during the reign of Trajan, who died 117.

When we ask about the significance of this interesting find, much can be said. It proves that the theories assuming a late origin of John's gospel (some Tuebingen-school representatives dated it 170 A. D.) were as wrong as believers in the Scriptures always said they were. From this document we see that John's gospel not only existed in the first half of the second century, but that copies of it had already come to Egypt. The origin of the gospel hence must be placed quite a number of years before this time. Furthermore, we here have the oldest proof for the existence of Christian congregations in Egypt. How Christianity came to that country has till now not been explained. Paul did not come there on his extensive journeys, probably because Claudius had forbidden immigration from Palestine. Now we see that Christian congregations had arisen in Egypt by the first half of the second century. Dr. Deissmann finally mentions that the itacisms occurring in the document show that it was written at a time when the Atticistic suppression of itacisms had not yet become very pronounced and scribes still wrote as the people spoke, in which feature he sees another proof for the early origin of the fragment. A.

Book Review. — Literatur.

Lifting the Latch to God's Bookhouse. By *C. D. Wendel.* Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich. 122 pages, 7¾×5½. Price, $1.00.

This book offers a popular introduction to the books of the Bible, the author keeping in mind the parts of a house, as indicated in his title. The arrangement is as follows: The Portal: The Pentateuch; The Historical Rooms: Joshua to Esther; A Five-room Apartment: Job to Song of Solomon; In Major Suite: The Major Prophets; In Minor Suite: The Minor Prophets; The New Wing: The Four Gospels; The Correspondence Department: The Epistles. The author is a Fundamentalist and traces throughout the scarlet thread of redemption. W. G. POLACK.

The Unified Gospels. The Complete Life of Christ in the Words of the Evangelists. Arranged by *John W. Lea.* National Publishing Company, Philadelphia. 239 pages, 5×8. Price, $1.00. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

Among books that are intended to assist the reader in the understanding of the gospels this beautifully bound volume is a decidedly useful one. It endeavors to tell the story of Jesus in the words of the evangelists (King James Version). Wherever there are parallel accounts, the one which is most complete is chosen as the text, and the others are printed in footnotes. Details that are not contained in the passage chosen for the narrative are inserted in brackets with a notation indicating from which evangelist they are taken. The whole work is carefully divided into chapters, with headings giving the contents. While at one or two places I should prefer to see a different sequence of events adopted, the arrangement on the whole agrees with what I personally consider the correct grouping. The book can be recommended to all students of the Scriptures. W. ARNDT.

Luke the Evangelist. A Study of His Purpose. By *Wilfrid L. Hannam.* The Abingdon Press, New York, Cincinnati, Chicago. 238 pages, 5×8. Price, $1.50.

A note on an opening page informs us that this book was published in Great Britain under the title *In the Things of My Father.* The Rev. W. L. Hannam is an English Methodist, who is in charge of a large church in London and this year serves as the president of the London Methodist Council and of the London Federation of Free Churches. We may be a little impatient when we see the announcement of another book on St. Luke, since its predecessors are legion and we have read only a comparatively small number of them. But let us gratefully recognize that there would not be such a flood of books and pamphlets on this book if its importance were not universally acknowledged. What Mr. Hannam has endeavored to do is not to write a commentary on Luke's gospel, but merely to furnish intimate penetrating glimpses into the meaning of certain sections or sayings. A few chapter headings will best explain his purpose: Chap. V: "And the Devil Said unto Him: 'If.'" Chap. VI: "Discipleship: the First Phase." Chap.

VII: "Digging and Going Deep." Chap. VIII: "What Is Faith?" Chap. XX: "And They Blindfolded Him." Chap. XXI (the last chapter): "As Though He Would Go Further." We have here a man of learning, of artistic temperament and considerable literary skill, writing about what has been called "the most beautiful Book ever written." The result is an exquisite production. There is hardly a page but has fascinating statements. Here and there new vistas are unexpectedly opened to us, and the reader marvels at the insight and acute observation of the author. There is one stricture which we have to register. Mr. Hannam's attitude toward the Scripture is that of modernistic theology, which refuses to look upon our divine records as infallible. Thus on page 221 we are told that Luke, giving an account of our Lord's Passion, at a certain point discards Mark's version and follows other information, which "seems to him intrinsically more credible." Besides, the deity of Christ and the redemption which He accomplished are not so prominent in this book as in Luke's gospel. But the discerning pastor will find here much to stimulate thought and to illustrate what inexhaustible treasures the Holy Scriptures contain. W. Arndt.

Das Formular der pauliniſchen Briefe. Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Briefe. Von Otto Roller. W. Kohlhammer-Verlag, Stuttgart. 1933. XXXI und 657 Seiten 6×9 und 7 Tabellen. Preis: RM. 36.

Dies iſt ein eigenartiges, großes Werk, und ich bezweifle, ob es irgendwo anders hätte entſtehen und in dieſem Umfang ausgeführt werden können außer in Europa von einem deutſchländiſchen Gelehrten. Der Verfaſſer iſt nicht Theolog, auch nicht klaſſiſcher Philolog oder Altertumswiſſenſchaftler oder Papyrolog; aber er iſt von Beruf Diplomatiker, der die Lehre von den Diplomen oder Urkunden namentlich des Mittelalters wiſſenſchaftlich betreibt und durch eine vieljährige eingehende Beſchäftigung mit Urkunden und der Urkundenlehre beſondere Befähigungen hat, über die ſonſt nur wenige verfügen. Er iſt durch eine Diskuſſion, die vor etwa fünfundzwanzig Jahren aufgekommen iſt und ſich bis in die Gegenwart fortgeſetzt hat, nämlich durch die Erörterung der Frage „War Paulus Epileptiker?" zu ſeiner Unterſuchung veranlaßt worden, weil die Werke, die über dieſe mediziniſche Frage erſchienen, ihn nicht befriedigten. Dies brachte ihn zu den Studien, die hier in einer umfaſſenden Monographie vorliegen, und er hat dieſe Unterſuchung angeſtellt immer auch mit zu dem Zwecke, Klarheit über den Quellenwert der Briefe Pauli in bezug auf die Krankheit des Apoſtels zu gewinnen. Er hat dieſe Unterſuchung fortgeführt, obwohl er jahrelang am Weltkrieg teilnahm, und es wird nur wenig Perſonen geben, die mit einer ſolchen Zähigkeit auch im Kriegsdienſt wiſſenſchaftlich arbeiten werden. Er hat da die Worte und Buchſtaben der pauliniſchen Briefe gezählt, indem er drei kleine, dünne, bequem im Torniſter zu bergende Hefte des Neſtleſchen Textes zum griechiſchen Neuen Teſtamente mit ſich führte und benutzte. Als er dann zur Grenzkontrolle und Spionageabwehr in einem gaſtlichen Pfarrhauſe Quartier fand, wurden ihm viele ſchwere Foliobände von Papyrusſammlungen und Urkunden aus einer Univerſitätsbibliothek über die Grenze gebracht und wieder bei ihm abgeholt. Was der Verfaſſer alles geleſen und unterſucht hat, geht ſchon daraus hervor, daß in ſeinem Werke ſich faſt achttauſend Zitate und Verweiſungen allein in den Anmerkungen finden. Und die Drucklegung des Werkes in der gegenwärtigen ſchweren Zeit war nur möglich dadurch, daß die „Notgemeinſchaft der deutſchen Wiſſenſchaft" Mittel dafür zur Verfügung ſtellte und Prof. D. Gerhard Kittel in Tübingen, der

Herausgeber des bekannten großen „Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament", die Arbeit in die von seinem Vater, D. Rudolf Kittel, begründete und von ihm und Prof. D. Albrecht Alt fortgeführte Serie von „Beiträgen zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament" aufnahm. Und was enthält nun das Werk? Es sind lauter äußerliche, aber ganz gründliche Untersuchungen über die Ausstattung und das Formular der antiken Briefe, die nun hier auf die paulinischen Briefe angewandt werden. Das Resultat dieser eingehenden Untersuchungen ist, daß der Verfasser auf Grund solcher diplomatischen Feststellungen von der Echtheit der Briefe Pauli überzeugt ist. Eine fast unübersehbare Fülle kleiner und größerer Ergebnisse über Schreibwesen, Briefwesen und briefmäßige Schriften des Altertums in ihrer Anwendung auf Zeitfolge, Aufbau und Echtheit der paulinischen Briefe wird hier dargeboten. Es ist eine ganz gewaltige Arbeitsleistung, die auch von denen anerkannt und dankbar benutzt werden wird, die, wie der Rezensent, durchaus nicht bereit sind, die Echtheit der paulinischen Briefe bloß von äußeren Indizien aus entscheiden zu lassen. Wir nennen aus der Menge dessen, was wir mitteilen möchten, nur zwei Punkte. Der Verfasser untersucht auch die Echtheitsfrage von Röm. 16 und die Adressenfrage des Epheserbriefs. Es ist ja bekannt, daß das letzte Kapitel des Römerbriefs von vielen neueren Kritikern entweder als ganz unecht oder als ein Teil eines andern Briefes angesehen wird. Paulus habe den Brief jedenfalls mit Kap. 15, 33 abgeschlossen, wenn überhaupt auch dieses Kapitel von ihm herrühre. Man wendet gegen die Echtheit von Röm. 16 ein die gehäuften Schlußformeln, V. 20. 24. 25—27, die vielen Grüße an Christen in einer Stadt, die Paulus noch nicht besucht hatte, V. 3—16, und anderes mehr. Aber Roller sagt nun auf Grund lediglich äußerlicher Indizien: „Röm. 16, 1—20 kann nicht als ein ehemals gesonderter Brief oder Briefteil angesehen werden, weil das rein Formale scharf dieser Hypothese widerspricht. Diese Verse sind ein ursprünglicher und an der ihnen zukommenden Stelle stehender Teil des Römerbriefes. Die aus dem Inhalte dieser Verse abgeleiteten Zweifel, denen übrigens namhafte Forscher beider Richtungen, der kritischen wie der positiven, energisch widersprochen haben, können diesem Ergebnisse gegenüber nicht mehr bestehen." (S. 199.) In bezug auf die Adresse des Epheserbriefs ist allen, die mit den isagogischen Fragen zum Neuen Testamente etwas vertraut sind, bekannt, daß, weil die Worte ἐν Ἐφέσῳ, Kap. 1, 1, in alten Textzeugen fehlen, von vielen neueren Exegeten und Kritikern angenommen wird, der Brief sei ein Zirkularbrief, an eine Reihe von Gemeinden Kleinasiens gerichtet; Paulus habe die Ortsbestimmung freigelassen, damit sie dann, je nach Bedarf, eingefügt werden könnte. Aber Roller untersucht auch diese Sache ganz eingehend und schließt seine Untersuchung, wiederum lediglich auf Grund äußerer Indizien, mit den Worten: „So wird man die Meinung, daß diese Briefe Zirkularschreiben sein könnten, aufgeben müssen. Ist aber der Epheserbrief — für den Hebräer- und 1. Johannisbrief siehe den nächsten Exkurs — kein Zirkularschreiben, so muß er an eine einzelne Gemeinde gerichtet sein, und in 1, 1 muß hinter oder vor οὖσιν ein Ortsname mit ἐν gestanden haben, nur nicht der von Ephesus, sondern gewiß der von Laodicea, wie ihn Marcion und Harnack setzen, und es ist wohl kein Zweifel, daß hier die Christenheit des ausgehenden ersten oder beginnenden zweiten Jahrhunderts die Drohung in Apok. 3, 16 wahr gemacht hat: μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου", „ich werde dich [Laodicea] ausspeien aus meinem Munde". (S. 212.) Dieser letzteren Annahme freilich, daß der Brief an die Gemeinde in Laodicea gerichtet gewesen sei, können wir nicht beipflichten, sondern sind aus guten Gründen überzeugt, daß der Epheserbrief wirklich an die Gemeinde zu Ephesus gerichtet wor-

den ist. — Die äußere Anlage dieses großen, aus fast fünfundzwanzig Arbeitsjahren hervorgegangenen Werkes ist diese. Zuerst steht ein interessantes Vorwort auf elf Seiten, dann folgt eine Inhaltsübersicht, die zehn Seiten umfaßt und bei einem solchen Werke mit den minuziösesten Einzelheiten durchaus nötig ist, hierauf kommt der eigentliche Text des Buches auf 238 Seiten und endlich 584 Anmerkungen auf 386 Seiten, von denen manche sich zu wirklichen Exkursen ausgewachsen haben. Ein Register von 31 Seiten, das bei einem solchen Werke unentbehrlich ist, macht den Schluß. Das große Werk ist uns durch die besondere Freundlichkeit der Verlagshandlung zugegangen. L. Fürbringer.

Lebendige Bibelerfassung. Eine erste Einführung in den Zusammenhang der Schrift. Von Gerhard Schade. Gustav Schlößmanns Verlagsbuchhandlung (Gustav Fick). Leipzig und Hamburg. 110 Seiten 5×7¾. Preis: Kartoniert, RM. 1.40; Ganzleinen, 2.40.

Es ist schade, daß dies Buch erschienen ist. Für gewöhnliche Leser bestimmt, wird es gewiß vielen den kindlichen Glauben an die Schrift nehmen. Es entstellt die Lehre von der Verbalinspiration, findet Widersprüche in der Schrift, wo sie nicht vorhanden sind, und baut Schwierigkeiten auf, die ein zwölfjähriger lutherischer Konfirmand mit Leichtigkeit lösen sollte. Es stößt das Fundament des Christentums um. Es wäre dem Verfasser stark zu raten, Rohnert und Gaußen zu studieren oder auch Piepers Dogmatik, vor allem aber die Schrift selber. Auch wäre zu wünschen, daß ein bibelgläubiger Gelehrter Deutschlands als Antidot ein Buch zur Einleitung in die Schrift schriebe. P. E. Kretzmann.

God, the Christlike. By *J. R. Cameron, Litt. D.* Cokesbury Press, Nashville, Tenn. 242 pages, 6×9. Price, $2.00.

Dr. Cameron is a Presbyterian minister in the Church of Scotland, pastor of a large parish, and a prolific writer. His present volume consists of a number of sermonic lectures in which, as he tells us, he purposes to picture God's own glorious image as it shines forth in Christ Jesus, especially in His grace and love. Of the nine chapters that make up the volume perhaps only those on the "Forgiveness of Sin" and "God in Christ Reconciling the World to Himself" are of help to the reader in grasping somewhat what the author really means to say. But even here, though, as everywhere else in the book, the tone is reverent, the terminology, to a large extent, that of orthodox teachers, and the discussion is kept within Biblical quotations and illustrations, there is a vagueness and haziness of thought and expression that makes one wonder just what the author believes with regard to these great doctrines. He constantly speaks of the Sonship of Christ, of His at-one-ment with God, of His cross and reconciliation, yet what these terms, in the final analysis, stand for, one can hardly learn from the book. On page 179 the writer says: "Such was the conclusion of the work which Jesus wrought out and contributed to the being and purpose of God. He gave it as a finished thing to the life and character and even to the personality of the Divine that shapes our end. His words and deeds and death were not merely an interpretation of God, but a proclamation, fraught with the content and consistence of divine reality. God to our view would be an unfinished, incomplete existence without Jesus Christ, even as Christ would be unfinished and impossible without God." We pity the parishioners who are supposed to learn the

way to salvation from such confusion and perissology. On page 229 we are told: "Grace is the Spirit of God at work on the fashioning of the soul into the likeness of Jesus." On page 214: "Christ's ministry issued from self-mastery, that again issued from His contested, but commanding faith in God." On page 116: "Repentance means the moving of the moral center away from self to God. It is the resolute return of the soul to God." But enough! Books like Cameron's *God, the Christlike*, remind Lutherans of their sacred duty to proclaim the precious message of "God's Word and Luther's doctrine pure" all the more clearly and vigorously in this country to offset the fatal consequences of sermons and books that are neither clear nor orthodox nor worthy of perusal for any other good reason.

J. T. Mueller.

Lehrbuch der Dogmengeſchichte. Von Reinhold Seeberg. Dritter Band: „Die Dogmengeſchichte des Mittelalters." Vierte, neu durchgearbeitete Auflage. XVII und 797 Seiten. Preis, geheftet: M. 27; gebunden: M. 30. — Vierter Band, erſte Abteilung: „Die Lehre Luthers." Vierte, neu durchgearbeitete Auflage. XII und 479 Seiten. Preis, geheftet: M. 13.20; gebunden: M. 15.40. A. Deichertſche Verlagsbuchhandlung, Leipzig.

Dieſe beiden Bücher, deren Rezenſion ſich ungebührlich lange verzögert hat, bilden einen Teil des Werkes, im ganzen fünf Bände umfaſſend, das der kürzlich geſtorbene Berliner Profeſſor Reinhold Seeberg ſchon im Jahre 1889 mit einer Reviſion der Dogmengeſchichte von Thomaſius begann, woraus dann aber ſpäter dies ſein eigenes Werk entſprang. Nur dieſe beiden Bände liegen in vierter Auflage vor; ob auch der letzte Band jetzt noch in neuer Bearbeitung folgen wird, iſt mir nicht bekannt.

Es iſt ein monumentales Werk, wofür wir dem Verfaſſer bleibenden Dank ſchulden. Es iſt entſchieden das Beſte, was uns auf dem Gebiet der Dogmengeſchichte geboten wird. Es wäre zu wünſchen, daß Seebergs Werk die Dogmengeſchichte Harnacks und Loofs' immer mehr verdrängte.

Freilich, auch Seeberg iſt liberal; doch im Vergleich mit andern iſt er überaus konſervativ zu nennen. Aber auch er kann — und will — ſich nicht von der modernen Religionsphiloſophie losmachen. Das tritt in dem ganzen Werk zutage. Schon in den einleitenden Kapiteln; er findet poſitive Vorarbeit für das Chriſtentum im Heidentum. „Die Einheit und die Erhabenheit Gottes, der Wert der Seele und des inwendigen Lebens, die Sehnſucht nach dem perſönlichen Erleben Gottes, die Anſchauung von der einen Menſchheit, die aus einander weſentlich gleichen Brüdern beſteht, die Pflicht der Ergebung in den Willen der Gottheit: das waren Gedanken, die man einem Strombett vergleichen kann, das bereit lag, die Fluten des Evangeliums in ſich aufzunehmen. Ohne dieſe Vorbereitung wäre geradezu der Eingang, den das Chriſtentum in der Welt fand, undenkbar" (I, 48). Die Verbalinſpiration iſt Seeberg nur Hypotheſe (I, 2); er teilt, wenn auch gemäßigt, die Anſicht der höheren Kritiker in bezug auf Entſtehung des Neuen Teſtaments (I, 77, Fußnote). Verkehrt urteilt er über Chriſti Gottheit: „Sohn Gottes iſt Chriſtus als der, der den Inhalt und die Antriebe ſeiner Seele aus Gott zieht und der daher in Gottes Geiſt oder Kraft lebt und wirkt." Er hat von ſeiner Einheit mit Gott gewußt; „es iſt das Erlebnis Jeſu bei ſeiner Taufe, das den Schlüſſel zum Verſtändnis ſeines übermenſchlichen Selbſtbewußtſeins darbietet" (I, 69. 70). Paulus hat nach Seeberg dafürgehalten, daß „der Davidide Jeſus"

erst durch seine Auferstehung zum Gottessohn wurde (I, 91). Auch Seeberg findet die satisfactio vicaria nicht in der Schrift; der bis in den Tod hinein bewährte Gehorsam Christi macht ihn zum Sühner (ἱλαστήριον ist maskulinisch zu nehmen, Röm. 3, 25); er steht als Bürge des Menschengeschlechts vor Gott, um dessentwillen Gott uns, deren Vollendung im Guten durch Christus garantiert ist, gnädig ist (I, 98). Im ganzen muß auch in bezug auf die vorliegenden revidierten Bände die Kritik stehenbleiben, die in „Lehre und Wehre", 66, 515, an der dritten Auflage geübt wurde, obgleich manche der Stellen, die D. Bente dort anstach, hier geändert worden sind.

Man darf also seine lutherische Dogmatik auch nicht bei Seeberg lernen wollen; wer aber seine Dogmatik kennt, wird in diesen Bänden genügend Stoff zu jahrelangem Studium finden. Denke auch niemand, daß dies etwa trocken und uninteressant sein müsse; im Gegenteil, Geschichte ist immer interessant, einerlei wo man sie angreift. Und Seebergs Darlegung, wie sich die Kirche zu immer klarerem Verständnis der Lehre Christi durchgerungen und, durch die Angriffe falscher Lehrer dazu gedrungen, diese immer genauer formuliert hat, ist mit das Interessanteste in der ganzen Kirchengeschichte. Und das Nützlichste; man muß ja wahrnehmen, „wie stark rein politische und auch unlautere persönliche Motive, die vis inertiae und stumpfes Parteiwesen, bei der Entstehung der Dogmen wirksam gewesen sind", und könnte dadurch mit Mißtrauen gegen die Dogmen selber erfüllt werden. Aber dann sieht man auch, „daß Gottes Wirken sich auch der Bösen und der Stumpfen als Werkzeuge bedient". „Nicht egoistische Launen und nicht politische Velleitäten sind die Baumeister der Dogmen, sondern das religiöse Leben der Gemeinde. Wer das im Auge behält, wird jene einzelnen und zufälligen Motive, die auf die Entstehung der Dogmen einwirken, nicht überschätzen gegenüber der Wucht geschichtlichen Gesamtlebens, das sich dabei auswirkt. Nicht daß ein Mann namens Arius so und ein anderer namens Athanasius anders dachte, nicht daß ein Kaiser namens Konstantin ein politisches Interesse an der Einheit der Christenheit besaß, hat das Nizänum hervorgebracht, sondern all diese Personen mit ihrer Kraft und ihren Überlegungen waren in Wirklichkeit nur Werkzeuge, durch die sich ein großer Prozeß mit innerer Notwendigkeit durchsetzte. Gewiß wäre das ohne diese Führer nicht so geschehen, wie es geschehen ist, aber sie waren im Grunde nicht die Herren, sondern die Diener der geschichtlichen Entwicklung; sie haben die Tatsachen hervorgebracht, aber als hervorragende Mittel, nicht als Erzeuger. Man kann die Wahrheit, die im Gedanken der ‚Helden' liegt, nicht leicht überschätzen; aber man kann sie auch nicht gründlicher mißverstehen, als wenn man um ihretwillen die Geschichte in eine Sammlung von Heroengeschichten auflöst, die alle, wie das Märchen, beginnen mit ‚Es war einmal ein Mann'. Nicht die einzelnen Männer und nicht die Parteien, ja nicht einmal die einzelnen Generationen machen die Geschichte, sondern sie ist das geistige Leben der Gesamtheit, das sich in der Wechselwirkung seiner Glieder und in der diese bedingenden Fortwirkung des Erwerbes der Vergangenheit in der Gegenwart vollzieht" (I, 7). Auch die Dogmengeschichte, wenn recht besehen, muß uns stärken in unserm Vertrauen auf den großen HErrn der Kirche, der „über alle Kreaturen mächtiglich herrscht, insonderheit aber seine Kirche regiert und schützt".

In diesen beiden neu revidierten Bänden wird die Erhaltung, Umbildung und Fortbildung des Dogmas in der mittelalterlichen Kirche und die Lehre Luthers ausgeführt. Veranlassung zu einer Neuauflage war das Ergebnis neuer Forschungen, die besonders in bezug auf das Mittelalter und das Zeitalter der Reformation so viel Neues produziert haben. Das Mittelalter wird in der Dogmen-

geschichte häufig etwas hastig abgemacht; man hält es für eine tote, unfruchtbare Zeit, die für die weitere Entwicklung nur negativen Wert habe. Seeberg will zeigen, daß dies Jahrtausend vielmehr die Grundlage des heutigen abendländischen Geistes und seiner Kultur geschaffen hat. Der Band ist in der Überarbeitung um 126 Seiten vermehrt worden. Nach einer Einleitung, in der er den Zusammenstoß des germanischen Geistes mit dem überlieferten abendländischen Christentum geschildert hat, redet er von Lehre und Lehrdifferenzen in der Karolingerzeit (46—111), dem Gegensatz zwischen päpstlicher Theokratie und dem Staat (112—296), der päpstlichen Universalmonarchie und der Blütezeit der Scholastik (297—572), und dem Verfall der päpstlichen Universalmonarchie und des scholastischen Systems. Dieser Band repräsentiert meines Erachtens das Beste im ganzen Werk. Der vierte Band leidet darunter, daß auch Seeberg die Lehre Luthers keineswegs völlig versteht. Mir scheint, der Grundfehler bei so vielen der modernen Lutherforscher liegt darin, daß sie, wenn sie von Luthers Lehre reden, es einfach nicht fassen können, daß ein so grundgelehrter Mann wie Luther — Seeberg betont besonders Luthers wahre Gelehrsamkeit — den Kleinen Katechismus nicht nur für andere Leute, sondern auch für sich selber geschrieben hat, daß dieser auch sein Glaubensbekenntnis ist. Ihr Luther philosophiert zu viel; man wittert bei ihm immer allerlei theologische Geheimnisse, die man nun ergründen und klarlegen muß. Dabei läuft dann immer allerlei mit unter, woran Luther nie gedacht hat und wogegen er sich ganz entschieden gewehrt haben würde. — Auch dieser Band ist um 86 Seiten vermehrt worden.

Diese Besprechung ist etwas lang geworden; es sei aber zum Schluß noch einmal betont: Wer sich für Dogmengeschichte interessiert, findet in Seebergs Werk das Beste, was bisher geliefert worden ist und voraussichtlich auch nicht so bald übertroffen werden wird. Theo. Hoyer.

Das Wort sie sollen lassen stahn! Zeitfragen im Lichte der Bibel. Heft 1: „Wider das neue Christentum." Von Heinrich Stallmann. 23 Seiten 6×9. Heft 2: „Asmussen und die Orthodoxie." Neue theologische Auseinandersetzung von J. Kirsten. 20 Seiten 6×9. Preis: 50 Hefte RM. 13.50. Verlag des Schriftenvereins (E. Klärner), Zwickau, Sachsen.

Diese beiden in hübscher Ausstattung und trefflichem Druck erscheinenden Broschüren verdienen es, auch in unsern Kreisen verbreitet und gelesen zu werden. P. Stallmanns Arbeit wendet sich besonders gegen die ungläubigen Anschauungen, die Rosenberg vertritt, während P. Kirsten die Stellung der sogenannten Bekenntnissynode der deutschen evangelischen Kirche prüft und den Synkretismus, den sie an den Tag legt, verurteilt. Hier wird dem deutschen Volk geboten, was es nötig hat. W. Arndt.

Be of Good Cheer. Sermons of Good Cheer. By *Rev. Herbert W. Bieber, D. D.* 98 pages, 5¼×7¾. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich. Price: Paper, 60 cts.; cloth, $1.00.

This is a collection of six sermons, evidently written by a Fundamentalist, but of a very unique kind. Not only is the author's use of the term "Cheerio" and of Greek words throughout his sermons striking, but his repeated references to a coming millennium cannot be supported by the consensus of Bible-passages, and his sermon on "The Value of Numbers" is fantastic, to say the least; for certain numbers of the Bible may have a supportable significance, but not in the combinations suggested by this

author. However, there are redeeming features in the book, such as the statement: "The Gospel consists of two parts, the work of the Cross *for me* and the work of the Holy Spirit *in me*." (P. 22.) Again: "The covenant is based on the blood of Christ. It has been ratified and made unalterably sure by the resurrection. God bound Himself by this everlasting covenant." (P. 69 f.) The author clearly believes with all his heart in the substitutionary atonement, and that is one reason for rejoicing.

P. E. KRETZMANN.

Thy Word Hath Quickened Me. By *Paul E. Kretzmann.* Printery of St. Peter's Lutheran Church, Scribner, Nebr. 150 pages, 4½×7, plus 34 pages in the German appendix. Price: $1.25, imitation leather; $2.00, full leather.

This book is, as the author states in the subtitle, a handbook for the pastor in the sick-room and offers various forms for both ordinary and unusual occasions. It is divided into six sections, the first offering short devotions and meditations on a number of Scripture-texts; the second, Bible-texts for beauty and comfort; the third, prayers for and with the sick; the fourth, hymn stanzas for the sick-room; the fifth, words of encouragement for the dying and the consecration of the dying; the sixth, forms for various occasions. We note especially two forms for the reception of adults, a burial form for a still-born child, and prayers for various church societies. The German appendix offers meditations, a number of prayers, and a brief form for sick-communion. We recommend the book to all our pastors.

THEO. LAETSCH.

The Office of Elders. By *J. Holstein.* G. W. Lobeck, Publisher, Scribner, Nebr. 15 pages, 4½×7. Price: 15 cts. per copy; 12 cts. in quantities of ten or more; 10 cts. in quantities of 25 or more, postpaid on receipt of price.

This paper was read by Pastor Holstein before the Northern Nebraska Conference and published by request of the brethren. It is a simple discussion of a topic which should be of interest to pastors and to congregations as well. It would be well if all elders in our circles were familiar with the truths here presented.

P. E. KRETZMANN.

Systematic Bible Course for Daily Vacation Bible-Schools and Sunday-Schools. By *Alveretta W. Bouman.* Vol. I: Beginner and Primary Grades. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich. 269 pages, 6×9. Price, $1.50.

If one wants to find out what others are doing in vacation-schools and similar institutions, this volume will give him full information. Suggestions as to methods included in this book are worthy of careful consideration, and certain other hints may prove valuable. But the religion which is offered in the lessons is not that of the atonement, but a diluted evangelical Christianity, which will never bring the children to Christ and His blood. As for many of the story outlines, it seems that the kernel often can hardly be found because of the thickness of the shell.

P. E. KRETZMANN.

Miracles in a Doctor's Life. By *Walter Lewis Wilson, M. D.* The Bible Institute Colportage Association, Chicago. 120 pages, 4¾×6¾. Price, 20 cts. Order through Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

This is book No. 167 in the Moody Colportage Library. It contains more than twenty reports in story form of wonderful conversions. The man who tells them is Dr. W. L. Wilson, a physician of Kansas City, who at the same time is a religious broadcaster. The message of the book is the vicarious atonement of Christ and salvation by Him through means of the Gospel, through which the Holy Spirit operates in the heart of the sinner. Any pastor or layman who reads this book will be encouraged in the work of personal evangelism. J. H. C. FRITZ.

Teaching Junior Boys and Girls. By *Mildred Moody Eakin.* The Methodist Book Concern. 277 pages, 4½×7. Price, $1.10.

This is one of the books in the Standard Course in Leadership Training outlined and approved by the International Council of Religious Education. As is usual in books of this kind, there are valuable suggestions on various methods of stimulating the self-activity of Juniors, on establishing contact with the pupils of this age, on gaining and maintaining their interest and attention. Yet the self-activity of the pupil is to my mind overstressed, and, above all, the purpose of teaching religion is regarded as consisting chiefly in teaching men to live happily together, to enjoy nature, to worship the God of Nature, who is at the same time the loving Father of all mankind. The eternal truths of sin and grace, the saving doctrine of Christ's atoning sacrifice, are no longer needed in teaching religion to Junior boys and girls! THEO. LAETSCH.

Royal Gem Series. By *Frances Ridley Havergal.* The Warner Press, Anderson, Ind. 94 pages each, 7×4¾. Price, each 50 cts. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

The Royal Invitation. Daily Thoughts on Coming to Christ. 31 devotions.

My King. Daily Thoughts for the King's Children. 36 devotions.

Royal Bounty. Evening Thoughts for the King's Guests. 31 devotions.

Kept for the Master's Use. 13 devotions based on her hymn "Take My Life and Let It Be."

Royal Commandments. Morning Thoughts for the King's Servants. 31 devotions.

Frances Ridley Havergal (1836—1879) is well known as a writer of devotional hymns; but this set of books containing daily meditations is evidence of her talent in another direction and shows that amid her various cultural activities — she was an unusual linguist (Welsh, French, Italian, Latin, Greek, and Hebrew were among her acquirements) and a highly gifted musician — she took time to search the Scriptures. Her Bible, noted and underlined, is the best proof that she applied herself to this study very conscientiously. Our pastors will find many uses for these books. The Warner Press is to be complimented for issuing this series in handsome, yet inexpensive form. W. G. POLACK.

Curriculum in Music for Lutheran Schools. By *H. M. Zurstadt*, Milwaukee, Wis. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 1936. 26 pages, 8¼×10¾. Price, 30 cts.

This latest pamphlet in the series on the curriculum for Lutheran schools is a most welcome addition. It presents not only the aims in the teaching of music in general, but also the specific goals connected with the course in music in our own parish-schools. This means that the activities suggested will actually introduce the children to the treasures of Lutheran music and hymnody. In addition, there is a fine section on the Lutheran liturgy, with such explanations as will enable the pupils to take an intelligent part in the various services of the congregation. The suggestions throughout are in agreement with the best usage in the Lutheran Church.

P. E. Kretzmann.

BOOKS RECEIVED.

The Biblical Basis of the Constitution. By *Dan Gilbert*. The Danielle Publishers, San Diego, Cal. 83 pages, 5¼×8. Price: Paper, 50 cts.; cloth, $1.00.

From the Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Mich.: —

A Song Forever. By *Paul Hutchens*. 213 pages, 5½×7¾. Price, $1.00.

Fairest of All, and Other Sermons. By *Dr. Herbert Lockyer*. 157 pages, 5½×7¾. Price, $1.00.

Until the Flood, and Other Sermons. By *John H. McComb*. 107 pages, 5¼×7¾. Price, $1.00.

Luthertum für März enthält einen recht anregenden Artikel von Hans Lauerer über „Die Schwachheit der Kirche" (2 Kor. 4, 7) sowie einen zweiten von H. E. Weber über „Martin Kähler als lutherischer Theolog". Die Märznummer der **Theologie der Gegenwart** enthält wichtige Besprechungen von Büchern über christliche Kunst.

NOTICE TO OUR SUBSCRIBERS.

In order to render satisfactory service, we must have our current mailing-list correct. The expense of maintaining this list has been materially increased. Under present regulations we are subject to a "fine" on all parcels mailed to an incorrect address, inasmuch as we must pay 2 cents for every notification sent by the postmaster on a parcel or periodical which is undeliverable because no forwarding address is available or because there has been a change of address. This may seem insignificant, but in view of the fact that we have subscribers getting three or more of our periodicals and considering our large aggregate subscription list, it may readily be seen that it amounts to quite a sum during a year; for the postmaster will address a notification to each individual periodical. Our subscribers can help us by notifying us — one notification (postal card, costing only 1 cent) will take care of the addresses for several publications. We shall be very grateful for your cooperation.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "June 36" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.